عالم الفكر

مجلة دورية مُحَكَّمة تصدر أربع مرات في السنة

المجلد الثامن والعشرون - العدد الأول - يوليو / سبتمبر ١٩٩٩

تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - دولة الكويت

عالم الفكر

تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - دولة الكويت

مجلة فكرية محكمة، تهتم بنشر الدراسات والبحوث المتسمة بالأصالة النظرية والإسهام النقدي في مجالات الفكر المختلفة.

قواعد النشر بالمجلة:

ترحب المجلة بمشاركة الكتاب المتخصصين وتقبل للنشر الدراسات - والبحوث المتعمقة وفقا للقواعد التالية:

١- أن يكون البحث مبتكرا أصيلا ولم يسبق نشره.

٢ - أن يتبع البحث الأصول العلمية المتعارف عليها وبخاصة فيما يتعلق بالتوثيق والمصادر مع إلحاق كشف المصادر والمراجع في نهاية البحث وتزويده بالصور والخرائط والرسوم اللازمة.

٣ - يتراوح طول البحث أو الدراسة مابين ١٢,٠٠٠ ألف كلمة و ١٦,٠٠٠ ألف كلمة.

٤ - تقبل المواد المقدمة للنشر من نسختين على الآلة الطابعة ولا ترد الأصول إلى أصحابها سواء نشرت أو لم تنشر.

٥ - تخضع المواد المقدمة للنشر للتحكيم العلمي على نحو سري.

٦ - البحوث والدراسات التي يقترح المحكمون إجراء تعديلات أو إضافات إليها تعاد إلى أصحابها لإجراء التعديلات المطلوبة قبل نشرها.

٧ - تقدم المجلة مكافأة مالية عن البحوث والدراسات التي تقبل للنشر، وذلك وفقا لقواعد المكافآت الخاصة بالمجلة.

● *الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم.*

ترسل البحوث والدراسات باسم: الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب
ص.ب: ٢٣٩٩٦ الصفاة ١٣١٠٠ الكويت - فاكس: ٢٤٣١٢٢٩.

المجتمع العماني، عاداته وتقاليده من خلال رحلة ابن بطوطة

(القرن الثامن الهجري ١٤م)

عرض ومناقشة

د. إبراهيم القادري بوتشيش*

إن دراسة المجتمع والعادات والتقاليد الاجتماعية في عمان خلال العصر الإسلامي عامة، والقرن الثامن الهجري على الخصوص، تشكل بقعة من بقع التاريخ المنسي الذي ظل منطمرا في إسار التهميش بسبب ما لحقه من حيف وإهمال المؤرخين قديما وحديثا، لذلك فالحاجة ماسة إلى دراسة تكشف النقاب عن نمط حياة المجتمع العماني الوسيط وعاداته وتقاليده ونظمه وعقليته وطرائق تفكيره، مما يساهم في إثراء البحث التاريخي، ويسمح بإنارة هذه الحلقة المعتمة من التاريخ العماني.

* جامعة السلطان قابوس - كلية الآداب - سلطنة عمان .

ويخيل إلينا أن عزوف الدراسات الحديثة عن تناول هذا الموضوع يعزى في المقام الأولى إلى فقر المادة المصدرية، وتناثر إشاراتها الباهتة بين طيات المؤلفات. فالمجال الاجتماعي لم ينل من اهتمامات المؤرخين العمانيين سوى النزر اليسير، وكل ما قدموه مجرد سرد لسير شيوخ وأئمة وعلماء عمان، وهو ما فطن إليه مؤرخ عمان البارز نور الدين السالمي(١)، بل إن الكتابات التاريخية العمانية قصرت تقصيرا جليا في تغطية أحداث حقبة النباهنة التي تمثل الإطار الزمني لرحلة ابن بطوطة موضوع الدراسة، مما يتعذر معه جس نبضات هذه المرحلة وتمثلاتها، ويلقي بسحب من الغموض والضبابية على التاريخ السياسي لعمان، وبالأحرى تاريخها الاجتماعي(٢).

أما المصادر الأخرى غير العمانية، فمن العبث البحث في طياتها عمّا يشفي الغليل، فالمؤرخ المشرقي عامة ظل أسير الدسائس المذهبية والنظرة المركزية المتعالية، فضلا عن كون هذا المؤرخ بقي أسير المنهجية التي تعطي الأولوية للحدث السياسي دون فهم علاقته وتفاعله بكل ما هو اجتماعي، وبالتالي ظل غير مكترث بما يشكل مادة تلقي الأضواء على الحياة الاجتماعية.

والحاصل أن نمط حياة المجتمع العماني وعاداته وتقاليده خلال العصر الإسلامي الوسيط لم يحظ باهتمام كاف من طرف المؤرخين، الأمر الذي يستدعي سد هذه الثغرة العميقة عن طريق استغلال مصنفات أخرى مثل كتب الفقه والفتاوى التي لا تخفى أهميتها في هذا الصدد(٣) وإن كانت لاتهمنا في هذا المبحث قدر ما يهمنا نوع آخر من هذه المصادر الدفينة وهي كتب الرحلات التي تعوّض النقص الحاصل في الحوليات التاريخية، وتميط اللثام عن أنماط حياة المجتمعات. ولا غرو فإن الرحلة تعد كشفا للذات الراحلة وفهما لذات الآخر، فضلا عن كونها وثيقة تاريخية واثنوغرافية(٣م) عظيمة الأهمية، تقوم على المشاهدة والمعاينة والوصف الدقيق لأحوال المجتمع الذي وقف عليه صاحب الرحلة. وفي هذا السياق تأتي رحلة ابن بطوطة إلى عمان، إذ تزود الباحث بتفاصيل مهمّة عن المجتمع العماني، وتسبر أغواره، وتحفر في مخزون عاداته وتقاليده الاجتماعية.

وقبل الخوض في قراءة نصوص الرحالة المغربي وانطباعاته حول المجتمع العماني والصور التي التقطها حول العمانيين وأسلوب حياتهم الاجتماعية، من المفيد أن نعرض لشخصية ابن بطوطة والظرفية التي تأطرت فيها رحلته إلى عمان.

الإطار العام لرحلة ابن بطولة إلى عمان

إن رصد صورة المجتمع العماني من خلال نصوص الرحالة المغربي ابن بطوطة يستلزم الوقوف على شخصية هذا الرحالة وعصره ومكوناته الثقافية والمذهبية، كذا ظرفية الرحلة وأبعادها، مما يساهم في توثيق معلوماته حول مجتمع عمان أو تصحيح ماشابها من هنات.

هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي المعروف بابن بطوطة (بتشديد الطاء أو تخفيفها)، ويلقب بشمس الدين. والراجح أن لقبه اللواتي الذي اشتهر به جاء نسبة إلى لواته إحدى الفروع الكبرى من قبائل الأمازيغ التي انتشرت بطونها على طول ساحل المغرب الإسلامي المتوسطي[٤]. أما اللقب الثاني الذي أضيف إليه وهو الطنجي فيرتبط بمدينة طنجة الواقعة في شمال غرب المغرب الأقصى، وهي المدينة التي ولد بها في ١٧ من رجب سنة ٧٠٣ هـ .

أما بيئته الأسرية فلا يعرف عنها تفاصيل مهمّة باستثناء إشارات طفيفة وردت في ثنايا رحلته يستشف منها اشتغال بعض أفراد أسرته في وظيفة القضاء[٥].

وقد أجمع الدارسون لسيرة ابن بطوطة على الطابع الديني للمحيط الذي نشأ فيه ابن بطوطة. ولا غرو فقد نهل من علوم الدين والفقه، خصوصا الفقه المالكي، كما تولى مهنة القضاء على المذهب المالكي إبان رحلته، حيث كان قاضي سلطان دهلي محمد شاه بن طغلق[٦]. وكان له إبداع شعري مدح به من أولوه الرعاية والعطاء[٧] وفي الوقت ذاته كان متشبعا بروح التصوف ومقتنعا اقتناعا عميقا بالأولياء والصلحاء، ينهض دليلا على ذلك تهافته أثناء رحلته على زيارتهم والتبرك بهم في كل منطقة حلّ بها.

ومن خلال قراءة مقدمة رحلته يتضح أنه خرج من مسقط رأسه لبداية مشروعه الديني الذي تحول إلى مشروع تجوالي في الثاني من رجب عام ٧٢٥ هـ وهو آنذاك ابن الثانية والعشرين من عمره[٨]، واستمر يجوب أقطار المعمورة لمدة ربع قرن أو تزيد[٩] أكمل فيها ثلاث رحلات كبرى، قاطعا بذلك خمسة وسبعين ألف ميل[١٠] أي ما يعادل تقريبا ١٢٠ ألف كلم[١١].

وعند عودته إلى أرض الوطن أملى بأمر من السلطان المريني أبي عنان (٨٤٩ - ٨٥٩ هـ / ١٣٤٨ - ١٣٥٨م) مشاهداته على الكاتب المريني ابن جزي الكلبي، وهو سليل بيت من بيوتات العلم بالمغرب[١٢] وانتهى من تدوينها في الثالث من ذي الحجة من عام ٧٥٦هـ (فبراير ١٣٥٦م)[١٣].

وقد وافت المنية ابن بطوطة سنة ٧٧٠ هـ (١٣٦٨ / ١٣٦٩م) وهو يتولى آنذاك القضاء بفاس وعمره ٦٧ عاما[١٣م]، وإن كانت رواية أخرى تذكر أنه توفي سنة ٧٧٩هـ (١٣٧٧م)[١٤].

والجدير بالملاحظة أنه من خلال استقراء ظروف بيئته ومحيطه العلمي، لا نستطيع أن نكتشف أن رحلته إلى عمان كان وراءها أهداف معينة أو أغراض سياسية أو دعوة لجهة ما، فالهدف الرئيسي الذي خرج من أجله هو حج بيت الله الحرام كما يشير إلى ذلك هو نفسه دون لبس أو غموض[١٥]. لكن يبدو أيضا أنه كان يهدف - إلى جانب الحج - معرفة البلاد والعباد، وتوسيع الأفق، والاطلاع على أحوال الدنيا[١٦]، وإن لم يصرّح بذلك، فإن دافع المعرفة والتشوق ورؤية آفاق العالم كانت كامنة في نفسه. والواقع أن هذا الدافع كان يمثل قاسما مشتركا بين كل الذين كتبوا في الأدب الجغرافي، أو أدب الرحلات مثل المقدسي أو المسعودي وغيرهم[١٧]. أما التكسب أو «البحث عن الغنى» الذي جعله أحد الباحثين [١٨] من جملة أهداف الرحلة، فيبدو أنه غير صحيح. فقد عرف الرجل بزهده وقناعته، وكان كل ما يحصل عليه من هدايا وأموال ينفقه في سبيل إتمام مشروع رحلته، والرحلات تحتاج بطبيعة الحال إلى تموين.

ونستنتج من ذلك أن المعلومات التي سيوردها حول عمان ستكون - مبدئيا - عفوية وبريئة، خالية من أي تعصب أو افتراءات، باستثناء بعض القضايا التي سنناقشها في حينها.

وقد وهب الله لهذا الرحالة المغربي -وهو يزور عمان وغيرها من آفاق العالم- كل الميزات والمؤهلات التي جعلت منه رجلا قادرا على تحمل شروط الرحلة إذ كان مثالا نادرا في الصحة وقوة البنية، وإن لم يحل ذلك دون مرضه في مكة عقب الحجة الثانية[١٩]، فضلا عن الصبر على تحمل المشاق والشجاعة وسعة الحيلة، وقليل من العلم والمال، إلى جانب رغبة جامحة في حب السفر والرحلة[٢٠].

ويمكن أن نؤطر رحلته إلى عمان ضمن الرحلة الأولى من رحلاته الثلاث التي قام بها في خريطة جولته. وقد استغرقت هذه الجولة الأولى أربعا وعشرين سنة[٢١]. وكانت أول مدينة عمانية ألقى فيها عصا الترحال هي ظفار، وذلك في ٢٣ رمضان من سنة ٧٣١هـ (٣٠ يونيه ١٣٣١م)، وكانت هذه المدينة من الناحية السياسية تابعة لملك اليمن [٢١م] وبقي مقيما بعمان فترة لا تقل عن ثلاثة شهور قضى فيها عيدي الفطر والأضحى. ثم غادرها بعد ذلك مباشرة في ٢٧ ذي الحجة من السنة نفسها (أول أكتوبر ١٣٣١م) ليعود إليها بعد سبع عشرة سنة قادما من قاليقوط الهندية[٢٢] في محرم سنة ٧٤٨هـ (أبريل ١٣٤٧م). وفي رحلته الثانية زار ظفار مرة أخرى، ثم

اتجه رأسا إلى مسقط ومن هناك إلى قريات ليصل إلى قلهات، ومن هناك ودّع عمان مبحرا مرة أخرى نحو هرمز.

وعلى الرغم من قصر مدة إقامته بعمان، فإنه قدّم لنا معلومات اجتماعية تعزّ في المصنفات التاريخية وغيرها من خلال مشاهداته الحية ومعاينته للواقع، فاختزن في ذاكرته كل ما رآه أو سمعه عن عمان والعمانيين.

والجدير بالإشارة أنه كان ممنهجا في ترتيب معلوماته، فكلما دخل مدينة من المدن العمانية، بدأ بوصف زراعاتها والطرق المؤدية إليها، ثم تحدث عن حاكم المدينة ومظاهر النظام والأمن السائد فيها، ليسرد بعد ذلك ما شاهده من عادات العمانيين ونظامهم الاجتماعي وعقلياتهم، ثم يبدأ بوصف المدينة الموالية، وذلك بأسلوب سهل لا تأنق فيه ولا تكلف.

وإذا كانت مادته عن الأقطار الأخرى تشوبها بعض الحكايات ذات الطابع الخرافي والعجائبي مما يجعلها أقرب إلى الأدب الشعبي الأسطوري، فإن نصوصه عن عمان تكاد تخلو من الروايات المهلهلة التي تقفز على الياف الحقيقة وتخرج على نطاق المعقول عدا بعض الاستثناءات التي سنناقشها في حينها، ونترك المجال الآن لمعرفة أحوال عمان السياسية إبان زيارة ابن بطوطة.

يعلق المؤرخ العماني نور الدين السالمي[٢٣] على طبيعة الفترة التي زار فيها ابن بطوطة عمان بقوله : «وكان قدومه على عمان في أيام بني نبهان فذكر عنهم غير الجميل، وليته دخلها أيام الأئمة العادلين حتى يرى غير ما رأى وينظر السيرة النيرة والحق الواضح».

يفهم من هذا النص أن عمان كانت تمر بفترة تاريخية عصيبة تتجلى في الاستبداد المطلق الذي مارسه بنو نبهان وسلطانهم آنذاك أبو محمد بن نبهان، وما نجم عن ذلك من خراب على جميع المستويات[٢٣م].

والواقع أن حقبة النباهنة تعد من أكثر فترات التاريخ العماني تنافسا وصراعا على السلطة. وقد تسبب خلو منصب الإمامة في جعل البلاد طعما للفوضى الداخلية، ونهبا للقوى الخارجية المغامرة. ولم ينحصر الصراع بين بني نبهان والقبائل العمانية الأخرى، بل امتد ليشمل حتى بني نبهان أنفسهم[٢٤]، فتدهور الوضع السياسي، وانتشر ما يعرف بدويلات المدن[٢٥].

وفي خضم ذلك انغمس بنو نبهان حسب الصورة التي تقدمها المصادر العمانية في حياة الدعة والترف، وقرّبوا إليهم الشعراء، وفرضوا الضرائب الجائرة، وهو ما لخصه الأزكوي بقوله :

«وذلك أن المسلمين اجتمعوا فنظروا في الدماء التي يسفكها آل نبهان والأموال التي أخذوها واغتصبوها بغير حق فوجدوها أكثر من قيمة أموالهم»[٢٦].

وقد أتاح هذا المناخ الفرصة للقوى الخارجية للتكالب على عمان[٢٧] واقتطاع بعض الأجزاء من ترابها، وحسبنا أن ظفار كانت خاضعة إبان زيارة ابن بطوطة لها لحكم الملك المغيث بن الفائز ابن عم ملك اليمن الملك المجاهد[٢٨].

وبالمثل عرف النشاط التجاري في عمان بعض الخلل نتيجة التحولات السياسية التي شهدتها المنطقة، وبسبب ما قامت به جزيرة كيش في صراعها مع هرمز من شن هجماتها المتكررة على السفن التجارية، مما تمخض عنه توقف تجارة عمان، وتحول مركز الثقل التجاري نحو عدن[٢٩].

لكن من الأمانة التاريخية ألا نحمّل بني نبهان وزر هذا الوضع المتردي كله[٣٠]، فقد ساهموا في إدخال بعض الزراعات الشجرية إلى عمان[٣١]. كما أن ابن بطوطة نفسه يكشف عن بعض الجوانب المشرقة في الزراعة وبضائع الاستيراد والتصدير، وأصالة النظام الإداري وضبط الأمن[٣٢].

أما على صعيد البنية الفكرية في عصر ابن بطوطة، فقد أثبتت الدراسات الحديثة أن القرن الثامن الهجري يمثل بالنسبة للعالم الإسلامي ذروة الطرقية الصوفية التي أفرزت بنية فكرية متخلفة شكلت عصر الانحطاط، وبرزت كنظام اجتماعي ومؤسسة شعبية تدعمها النظم الاقطاعية العسكرية التي حرصت على تأسيس الزوايا والخوانق والتكايا[٣٣]، مما تمخض عنه توقف عجلة تطور المجتمع الإسلامي بسبب حالة الجمود الفكري التي فرضها الحكام العرب آنذاك، حتى إن صورة الحضارة الإسلامية لا تبدو في محطات ابن بطوطة لامعة كما كانت من قبل[٣٤].

ولا يخامرنا شك في أن ابن بطوطة ظل أسير الفكر الصوفي الذي ساد عصره، وهو ما نلمسه من خلال رحلته، إلا أن ذلك لم يؤثر كثيرا على المادة التي يقدمها عن عمان.

ذلك هو الإطار العام الذي انبثقت منه رحلة ابن بطوطة إلى عمان، والظرفية التي بلورت توجهاته. فكيف قدم لنا صورة المجتمع العماني؟ وما مدى مصداقية أحكامه عما شاهده وسمعه عن العمانيين وعاداتهم وتقاليدهم؟

صورة المجتمع العماني في نصوص ابن بطوطة

سوف نقتصر في هذا القسم من بحثنا على وصف المجتمع العماني كما شاهده ابن بطوطة، مستعينين بتوثيق نصوصه بمصادر أخرى، على أن نترك تعليقاتنا وانتقادنا للروايات التي نشك في صحتها إلى القسم الموالي.

إن المتتبع لرحلة ابن بطولة إلى عمان يكتشف مجتمعا شموليا قائما بسلطانه وحكامه وعامة شعبه، كما يقف على حركيته وأنشطته وأطعمته وأزيائه وكل مظاهره الحضارية الأصيلة. وقد تمكن الرحالة المغربي من الجمع بين طرافة العرض ودقة المعلومات والبراعة في التقاط الصور المعبّرة عن الواقع، وهو فضلا عن ذلك يبحث في العادات والتقاليد ويسمع الروايات المختلفة، ويدخل البيوت العمانية، ويكتشف ما فيها من أطعمة وأثاث وأزياء، مما يشكل مادة مهمّة لكل متشبع بمدرسة الحوليات الفرنسية.

ففي قمة الهرم الاجتماعي، يتناول ابن بطوطة الطبقة الحاكمة ومفهوم السياسة والعلاقة بين السلطة والمجتمع. ويقدم بهذا الخصوص مادة متميزة وفريدة حول سلطان ظفار ووصف بلاطه، ومراسيم الحكم، وبروتوكولات الاستقبالات السلطانية. وتكمن أهمية النصوص التي يقدمها في كونه شاهد عيان، وضيفا تشرف باستضافة السلطان له في قصره المعروف باسم الحصن، وهو قصر يتميز - حسب وصف ابن بطوطة - بعظمته وكبر مساحته ووجوده داخل المدينة.

وفي هذا السياق يسرد الرحالة المغربي بعض العادات الخاصة بمراسيم السلطان أو ظهوره للالتقاء بالرعية يوم الجمعة، فيذكر أن الطبول والأبواق والأنفار... كانت تقرع على باب قصره يوميا بعد صلاة العصر. وجرت العادة أن يتجمع العساكر كل يوم اثنين وخميس أمام باب المشور للقيام باستعراض عسكري يدوم ساعة واحدة ثم ينصرفون[٣٥]، وهذه صورة تعبر عن أصالة الحضارة العمانية.

ولم يكن خروج السلطان خارج القصر أمرا علنيا، ويحتمل أن يكون ذلك ضمانا لأمنه وسلامته، عكس يوم الجمعة الذي كان أمرا مألوفا حيث يخرج فيه لأداء شعائر صلاة الجمعة ويلتقي بالرعية. وحسبنا أنه بعد الانتهاء من مراسيم صلاة الجمعة، يعود إلى القصر فيتوافد عليه ذوو الحاجات من المستضعفين، أو المتظلمين الذين يتوخون العدالة السلطانية، فيقوم من يسميه ابن بطوطة «بأمير جندار» - وهو الحاجب - بمهمة توصيل شكاواهم إلى السلطان الذي يردّ عليهم في الحال[٣٦].

ويمدنا ابن بطوطة كذلك بصورة عن مراسيم خروج سلطان ظفار خارج القصر دون أن يشرح أسباب خروجه، وإن كان الهدف الأرجح من هذا الخروج هو النزهة. وكان يرافقه الركاب السلطاني المتكون من الجنود ومعهم أسلحتهم والعبيد المماليك، بينما هو يتوسطهم ممتطيا جملا مغطى برداء أبيض منقوش بالذهب وجالسا في المحمل برفقة أحد ندمائه حتى لايتمكن أحد من الرعية من رؤيته[٣٧].

وفي هذا الخروج - الذي رجحنا أن يكون للنزهة أو الصيد - يمنع على أي أحد أن يعترضه في طريقه لتقديم شكوى له، بل يمنع حتى الوقوف على الطريق لمشاهدته، ولذلك فإن أهل ظفار كانوا يتهيبونه فإذا سمعوا بخروجه «فروا عن الطريق وتحاموها»[٣٨].

ويبدو أن هذا الخروج كان شخصيا وغير رسمي كما هو الحال بالنسبة لخروجه يوم الجمعة، وهذا ما يفسرّ منعه استقبال أي فرد من أفراد الرعية في مثل هذه المناسبة.

وعلى غرار ظفار تحفل رحلة ابن بطوطة إلى نزوى بنصوص عن النظم الحضارية الأصيلة السائدة فيها. فثمة حديث مسهب عن سلطان نزوى أبو محمد بن نبهان الذي استضاف بدوره الرحالة المغربي، فأسدى بذلك- دون أن يدري - خدمة طيبة للباحثين، لأن هذا الأخير استغل أيام الضيافة ليشاهد جملة من المظاهر الحضارية، ويختزنها في ذاكرته، ثم يمليها في نهاية المطاف.

ومن خلال نصوصه نكتشف أن علاقة سلطان نزوى برعيته كانت أكثر ترابطا وانسجاما عكس ما تذكره بعض المصادر التاريخية[٣٩]. وحسبنا أنه كان يخصص مجلسا خارج باب داره دون حاجب، ولم يكن يمنع أحدا من الدخول عليه سواء من مواطنيه أو من الغرباء[٤٠]. وهذه مادة أصيلة في معلومات ابن بطوطة لاتبرر بإكرام السلطان له وإغداقه عليه لأنه ذكر له بعض السقطات في مواضع أخرى كما سيرد بعد قليل.

وفي سياق تناول ابن بطوطة للطبقة الحاكمة، ترد إشارة إلى نظام الوزارة حيث يذكر أن الفقيه محمد العدني كان وزيرا لسلطان ظفار[٤١]، مما يعكس أصالة النظام السياسي في الحضارة العمانية.

وفي المنحى نفسه يستشف عند حديثه عن مدينة قلهات وجود نظام إداري صارم يشدد الرقابة على الغرباء والزوار الذين يفدون على المدينة. فعند دخوله إليها يذكر أنه وجد ببابها «الموكل»، وهو مصطلح يعزّ في المصادر التاريخية. والراجح أنه الرجل المسئول عن أمن المدينة، يفهم ذلك عندما

طلب منه أن يصاحبه إلى حاكم المدينة ليتعرف على هويته ويدرك الهدف من زيارته[٤٢]، مما يدل على أن إجراءات خاصة كان يخضع لها كل أجنبي يروم دخول المدينة. ومثل هذا الإجراء الأمني لا يكون إلا في نظام إداري دقيق يتوخى الإشراف التام على منافذ المدينة ومداخلها، وحيث يتم تتبع أحوال الوافدين عليها، والتحقق من أهدافهم قبل السماح لهم بالتجول داخلها، وذلك من أجل حمايتها وسلامة مواطنيها، وهو مايعكس مظهرا من مظاهر الحضارة العمانية[٤٣].

ومن كل ما تقدم نستنتج ما يلي :

١ - كان للقصر السلطاني نظامه الحضاري الخاص القائم على بروتوكولات الاستقبالات السلطانية، واستعراض الفرق العسكرية وما إلى ذلك من أبهة الحضارة.

٢ - كان للسلطان النبهاني هيبته وحرمته، وكان له ركابه الخاص ويعيش حياة الترف.

٣ - كانت العلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة مباشرة يستمع فيها الحاكم إلى تظلمات الرعية وينصفهم، ولو أن المجتمع لم يخل من ظلامات.

٤ - كان النظام الإداري نظاما متماسكا يهدف إلى سيادة الأمن، ويتوخى الإشراف الدقيق على كل صغيرة وكبيرة حفاظا على سلامة الدولة.

طبقة العامة

نقصد بالعامة، الرعية المكونة من التجار والحرفيين والمزارعين، وهم الذين يمثلون السواد الأعظم من أهالي عمان.

والظاهرة الملفتة للانتباه فيما يقدمه ابن بطوطة حولهم من مادة اجتماعية هي تدينهم وورعهم ودماثة خلقهم، يشهد على ذلك شدة اعتنائهم ببناء المساجد وإقامة الصلوات وشعائر العبادات فيها كما لاحظ ذلك الرحالة المغربي في المدن العمانية التي مرّ بها. فعند وصوله إلى مدينة قلهات وصف مسجدها الجامع بكونه أحسن المساجد. وتمشيا مع منهجه الوصفي الدقيق، ذكر بأنه شيد على ربوة عالية تشرف على البحر، دون إغفال ذكر زخرفة جدرانه بالقشاني، وهي عادة لاحظ تشابهها مع عادة المغاربة في زخرفة مساجدهم بالزليج، وقد أخذت هذه الزخرفة بلبه فأبدى إعجابه الشديد بها[٤٤]. كما شاهد مساجد أخرى منتشرة في نزوى وظفار، ملاحظا توافد المصلين عليها دون أن يفوته التعقيب على بعض العادات التي جبل عليها هؤلاء حين ذكر أنهم

يتصافحون بعد انتهاء صلاة الصبح والعصر حيث يستند الصف الأول من المصلين إلى القبلة فيصافحه الذين يلونهم وينصرفون إلى أن ينتهي الصف الأخير. ويفهم من ذلك أن أصحاب الصف الأول كانوا يصافحون كل المصلين. بيد أنه في يوم الجمعة تتحول هذه العادة إلى مصافحة جماعية بعد الانتهاء من مراسيم الصلاة لما يحتله هذا اليوم من قدسية في الذاكرة الإسلامية(٤٥).

وإلى جانب المساجد التي تقام فيها الصلوات الجماعية، كان الإنسان العماني لفرط تدينه يمارس طقوسه الدينية في بيته، وفي هذا الصدد سجّل ابن بطوطة أن كل منزل في عمان يحتوي على سجادة معلقة على الحائط لأداء شعائر الصلاة. وقد لاحظ أن هذه العادة تتشابه تماما مع نظيرتها المغربية حيث كان المغاربة بدورهم يعلقون سجادات أو زرابي على جدران البيت لإقامة صلواتهم(٤٦).

وبما أن العبادة تستلزم الطهارة، فقد كان العمانيون متعلقين كل التعلق بالنظافة وطهارة الأبدان، وهي ميزة وقف عليها ابن بطوطة، إذ كلما دخل مسجدا من مساجد ظفار وجد فيها «مطاهر كثيرة للاغتسال»، بل إن أهالي هذه المدينة بلغ بهم الشغف بالنظافة والتطهر ما جعل الرحالة يسجّل بإعجاب أنهم كانوا «يغتسلون مرّات في اليوم»(٤٧).

بيد أنه من المفارقات الغريبة، أنه ينتقل من هذا الوصف الذي يلمّع صورة عمانيي ظفار إلى إلصاق بعض التهم بسكان قلهات فيزعم أن أكثرهم خوارج، وأنهم لا يستطيعون إظهار مذهبهم لأنهم تحت طاعة السلطان السنّي قطب الدين تمتهن ملك هرمز، وأن أهل نزوى - مع إقراره بأنهم أباضية وهي حقيقة لأمراء فيها - يصلون الظهر يوم الجمعة أربع ركعات، وأن إمام المسجد يخطب خطبة الجمعة يرضى فيها عن أبي بكر وعمر، ويسكت عن عثمان وعلي. وإذا أراد ذكر علي يكنّي عنه بعبارة «ذكر الرجل» أو «قال». أما قاتله ابن ملجم فيعبّر عنه أهل نزوى - حسب زعم ابن بطوطة - «بالعبد الصالح قامع الفتنة»(٤٨).

ولعلّ مثل هذه الأحكام في حاجة إلى وقفة وتدبّر لتسليط ضوء النقد عليها لأن الرحالة المغربي لم يعالجها بوعي تام، ولم يناقشها أو يتحرى حقيقتها، وهذا ما سنتناوله بالنقد في القسم الثالث من هذا المبحث.

وفيما يخص الجانب الأخلاقي لدى العمانيين، فإن ابن بطوطة رصده بالعيان والملموس خاصة

لدى أهل ظفار فنوّه بثلاث خصال ميّزتهم وهي: التواضع والفضيلة ومحبة الغرباء، وهي الخصال المؤسسة للجانب الإنساني، والانعكاس الأمين لكل شعب نهل من معين الحضارة. ولعلّ محبة الغرباء تكشف عن روح الأصالة العربية، وتنفي في الوقت ذاته الروح العنصرية، وعقدة التعالي التي تصم بعض الأجناس مثل الجنس الآري.

والانطباع نفسه أظهره الرحالة المغربي إبان استضافته من طرف حاكم قلهات الذي ترك في نفسيته وقعا حسنا حتى قال عنه: «فرأيته فاضلا حسن الأخلاق»، كما وصف حاكم نزوى بأن «له أخلاق فاضلة»(٤٩).

يضاف إلى هذه الخصال الحميدة بعض القيم الاجتماعية والعادات العربية الأصيلة مثل: النجدة والشجاعة والفروسية. فابن بطوطة يصف أهل نزوى بأن «لهم نجدة وشجاعة»(٥٠). ولم تخنه ذاكرته في استرجاع إحدى المناسبات الحرجة التي كاد أن يفقد فيها حياته لولا أن أحد الفرسان العمانيين أغاثه فيها بعد أن كاد يهلك عطشا(٥١).

ويخيل إلينا أن النجدة والبسالة ظاهرتان لازمتا العمانيين منذ فجر التاريخ، ولعلّ أهم نموذج يتمثل في قبائل الأزد التي هاجرت إلى عمان بقيادة مالك بن فهم، وتمكنت من سحق الفرس وحصد شوكتهم في معارك عدة، وزادها الإسلام حماسا واستبسالا حتى تمكنت من استئصال شأفتهم نهائيا من عمان لتشارك بعد ذلك مشاركة موفقة في الفتوحات الإسلامية(٥٢). ولايمكن للمؤرخ إلا أن يأسف لضياع هذه الطاقة القتالية والشجاعة النادرة في الحروب بين مختلف الفئات المتصارعة في نزوى كما يشهد بذلك ابن بطوطة نفسه(٥٣).

إلى جانب ذلك، تميز أهل عمان - حسب الصورة التي يضعنا أمامها ابن بطوطة - بكرم الضيافة والحفاوة البالغة التي يستقبلون بها الغرباء. وتصدق هذه الملاحظة خصوصا على أهل ظفار الذين كانوا يولون عناية كبيرة بالوافدين عليهم ويكرمونهم، ويجلّون العلماء حتى إن قاضي المدينة أبو هاشم عبد الملك الزبيدي كان يخدم بنفسه ابن بطوطة ويغسل يده ولا يكل هذه المهمة إلى غيره(٥٤). ويبدو أن المسلك الذي نهجه هذا القاضي وغيره من أهل ظفار تجاه الغرباء يعكس الروح الدينية التي أسلفنا ذكرها، فأهل ظفار أكثر الناس تمسكا بآداب الإسلام، ومن المتعارف عليه أن الشرع الإسلامي يجعل لابن السبيل نصيبا من أموال الصدقات(*).

(*) يقول الله تعالى في سورة البقرة، آية ٢١٥: «يسألونك ماذا أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل، وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم».

ومما يؤكد تأصل عادة الكرم لديهم أنهم كانوا بمجرد سماعهم بوصول سفينة تجارية إلى مينائهم، يخرج عبيد السلطان حاملين معهم جملة من الهدايا لصاحب المركب ورئيسها وكاتبها المدعو بالكراني، ومنها الثياب الرفيعة وثلاثة جياد، ويبعثون لهم بالضيافة ثلاثة أيام، وبعدها تتم استضافتهم في دار السلطان، كما تضرب الطبول والأبواق احتفالا بمقدمهم(٥٥).

ولم تقتصر عادة الكرم على ظفار وحدها، بل ثمة شهادة أخرى للرحالة نفسه حول كرم الضيافة التي تميز بها أهل نزوى، مما ينهض دليلا على تماسك أخلاق وعادات سكان عمان ووحدة أرومتهم شمالا وجنوبا(٥٦). ففي هذه الشهادة يميط ابن بطوطة اللثام عن عادة عمانية بالغة الأهمية في تصوير الكرم العربي في أبهى تجلياته إذ يتحدث عن عادة شعبية تعكس فكرة التضامن والتعاضد الاجتماعي والكرم الجماعي حيث إن كل وارد على المسجد من أهل المنطقة يأتي بما عنده من طعام، ويجتمعون للأكل في صحن المسجد وهو الفناء الداخلي، ومعهم الغرباء الذين يفدون على المدينة أو يمرون عليها(٥٧).

وقد لاحظ ابن بطوطة - بامتياز - أن كرم الضيافة عادة عربية أصيلة، بل يخيل إلينا أنه كان مقتنعا بها كل الاقتناع منذ أن بدأ رحلته وهو لا يملك إلا القليل من المال والزاد، وهو متأكد بأنه سيجد الكرم والضيافة أينما حل وارتحل. ويترجم هذا الاقتناع في قوله عن سلطان نزوى أبو محمد بن نبهان «ويكرم الضيف على عادة العرب، ويعين له الضيافة»(٥٨).

ولا نظن أن ابن بطوطة كان يتعمد - وهو يصدر هذه الأحكام - مجاملة أو محاباة أحد، ذلك أن مثل هذه الأوصاف والميزات التي تميّز بها العمانيون صدرت منه بعد أن غادر عمان بأعوام عدة وأكمل نهائيا رحلاته، فلم يكن وراء ذلك تحقيق أغراض معينة تجعل مخاطبه محل محاباة أو مداهنة.

يستشف مما تقدم أن عادة إكرام الضيف عادة أصيلة في عمان ترسخت جذورها في المجتمع العماني من قمته إلى قاعدته. ولعلّ عادة الكرم تنقلنا إلى ذكر ما يتصل بالمجتمع العماني من أطعمة كما شاهدها ابن بطوطة.

نظام التغذية في عمان

تعتبر رحلة ابن بطوطة إلى عمان وثيقة تاريخية في نظام التغذية والأطعمة السائدة بعمان. فمن خلال مشاهداته نستشف أولا أنها كانت مكتفية اكتفاء ذاتيا بفضل الظروف المناخية والبحرية،

فموقعها في الركن الجنوبي من شبه الجزيرة العربية وإشرافها على ساحل الخليج وفّر لها أمنا غذائيا، فكانت على غرار المجتمعات الزراعية تعتمد على المنتوجات الفلاحية مثل القمح والشعير[٥٩]. وقد أشار ابن بطوطة إلى ما كانت تحويه الحقول والبساتين من محاصيل زراعية. كما أن أهل عمان - بحكم موقع بلادهم على ساحل البحر - اعتمدوا في نظام تغذيتهم على الثروات السمكية، وإن كانوا قد اعتمدوا كذلك على مادة الأرز الذي جرت العادة أن يجلبوه من البلدان الآسيوية، وخاصة الهند التي كانت تنتجه بكميات وفيرة.

وعلى العموم يمكن تصنيف أنواع الأطعمة السائدة في عمان إبان زيارة الرحالة المغربي لها في الأصناف التالية :

الأطعمة الرئيسية : ويأتي في مقدمتها الأرز الذي كان أكثر الأطعمة انتشارا في ظفار وقلهات، شفيعنا في هذا التخريج قول ابن بطوطة «وهو أكثر طعامهم»[٦٠]. ونظرا لكثرة استهلاكه والطلب عليه فقد كان يستورد من الهند[٦١].

يأتي بعد ذلك السمك الذي يعتبر ثروة غذائية مهمّة اعتمد عليها العمانيون حتى أصبح يضرب المثل بعمان في كثرة أسماكها[٦٢]. ومعلوم أن عمان تتميز بسواحلها الطويلة، مما جعل السمك إحدى الأطعمة الرئيسية في بعض المناطق الساحلية، ونذكر على سبيل المثال مرسى حاسك[٦٣] الذي أشار إليه ابن بطوطة بقوله :«إن معيشة أهل ذلك المرسى من صيد السمك»[٦٤]. ونعتقد أن هذه الإشارة صحيحة لأن المرسى في حد ذاته يوجد على الساحل، فمن البديهي أن يستهلك أهله السمك. ومما يدعم هذا التخريج أن الرحالة المغربي وصف أهل المنطقة بأنهم عرب، ويبدو أنه تعمد ذلك لأنه لم يشاهد بها الجاليات الهندية التي كانت تعج بها منطقة الخليج العربي بحكم العلاقات التجارية التي ربطتهم مع الهند، ومعني ذلك أن أهل حاسك لم يعتمدوا على التجارة والبضائع التي تحملها السفن، بل اعتمدوا كليا على ثروتهم المحلية التي هي الأسماك[٦٥]. وقد اشتهر عندهم نوع من السمك يعرف باللخم الذي يشبه كلب البحر، وهو السمك المعروف في المغرب بحصى اللبان[٦٦]. أما الطريقة المتبعة في إعداده فتتمثل في أنهم كانوا يشرحونه ويجعلونه قديدا ثم يتناولونه في طعامهم. وكذلك الأمر بالنسبة لسكان جزيرة مصيرة الذين اعتمدوا كليا في تغذيتهم على السمك[٦٧].

ومن أنواع الأسماك الشائعة في المائدة العمانية النوع المعروف بالسردين الذي وصفه ابن بطوطة بأنه «في نهاية من السمن»، مشيرا إلى كثرته حتى إن أسواق ظفار اكتظت به[٦٨]. ويخيل

إلينا أنه بسبب زيادته عن الحاجة، كان بعض مربي الماشية من أهالي عمان يقدمونه علفا لدوابهم وأغنامهم، وهذه عادة اعتبرها ابن بطوطة من العجائب فعلّق على ذلك بقوله : «ومن العجائب أن دوابهم إنما علفها من هذا السردين وكذلك غنمهم. ولم أر ذلك في سواها»(٦٩)، لكن الواقع أن هذه العادة ليست غريبة، فالإدريسي(٧٠) يذكر إبان حديثه عن مهرة القريبة من عمان أن أهلها يعلفون دوابهم بسمك يعرف بالوزق وهو حوت صغير يصطاد من بحر عمان، ويشمس ثم يقدم كعلف للماشية(٧١). وإذا أضفنا إلى ذلك قول الاصطخري(٧٢) أن مهرة من بلاد عمان أمكن تأكيد سيادة هذه الظاهرة وانتفاء العنصر الشاذ منها.

وثمة نوع آخر من الأسماك التي كان يتناولها العمانيون ضمن أطعمتهم وهي المسماة بالفارسية «شيرماهي» ومعناه «أسد السمك». ويفسر ابن بطوطة ذلك فيقول إن «شير» معناه بالفارسية الأسد، و«ماهي» معناه السمك. وقد لاحظ أنه يشبه الحوت المغربي المسمى بتازرت، وقدم لنا طريقة إعداده فذكر أنه كان يقطع شرائح ويشوى ويؤكل بالتمر(٧٣) وقد أكله هو بنفسه إبان امتطائه مركبا نحو جزيرة الطير(٧٤).

بيد أن أكثر أنواع السمك لذة هي أسماك قلهات التي أخذت بلبّ ابن بطوطة وفضلها على جميع أنواع الأسماك التي أكلها بل استحسنها على سائر اللحوم الأخرى. ولم يفته ذكر طريقة طبخها وإعدادها كذلك فذكر أن أهل قلهات يشوون هذا السمك على ورق الشجر ويخلطونه بالأرز ثم يقدمونه للأكل(٧٥). ويستنتج الباحث من خلال هذا النص وغيره من النصوص السالفة أن شي السمك كان شائعا لدى العمانيين.

إلى جانب الأسماك، اعتمد نظام التغذية على القمح الذي كان يسمى في ظفار بالعلس وهو نوع من السلت(٧٦)، وكذلك الذرة التي يشير ابن بطوطة(٧٧) إلى أنها تشبه طعام أهل المغرب، والاعتماد على الذرة في التغذية حقيقة تؤكدها المصادر الأخرى(٧٨).

وقد وصف الرحالة المغربي وجبة طعام عمانية قدمت له وهو على ظهر مركب في البحر. وتتكون هذه الوجبة من ذرة مطبوخة من غير طحن، يصبّ عليها نوع من العسل يسمى السيلان وهو عسل التمر(٧٩). ولا نعرف ماإذا كانت هذه الأكلة تتسم بالجودة لأن ابن بطوطة لم يترك انطباعا حولها. والظاهر أنها كانت أكلة خفيفة أو «وجبة سريعة»، بدليل أنها قدمت له في المركب ومن دون طحن.

والجدير بالذكر أن الزراعات الشجرية والفواكه كانت تشكل موردا من موارد التغذية كذلك، وهو ما أشار إليه ابن بطوطة في عديد من المناسبات مثل موز ظفار الذي أعجب به لكبر حجمه ولذة طعمه وعبّر عن ذلك بقوله: «وزنت بمحضري حبة منه فكان وزنها اثنتي عشرة أوقية وهو طيب الطعم شديد الحلاوة»[٨٠]، وكذلك الموز المعروف «بالمرواري» التي تعني بالفارسية الجوهر[٨١]. ومعلوم أن ظفار لاتزال إلى يومنا هذا تنتج موزا لذيذ الطعم رائع الحلاوة.

وبالمثل عرفت ظفار زراعة أشجار التنبول والنارجيل أي جوز الهند الذي كان العمانيون يصنعون منه الزيت. ويصف ابن بطوطة طريقة استخراج زيته بأنه بعد نضجه وسقوطه من الشجرة، تتم إزالة قشره، ويقطع شرائح، ويعرّض لحرارة الشمس. وبعد أن يجف ويذبل، يطبخ في القدر ويستخرج منه الزيت. وقد أشار إلى أن هذا الزيت كان إحدى المواد المألوفة في مائدة الإفطار العمانية في الصباح. كما يشير إلى استخدامه أيضا في الطبيخ كـ (ادام)[٨٢].

وجرت العادة لدى العمانيين كذلك أن يستخرجوا من جوز الهند الحليب والعسل. والراجح أن مادة العسل كانت تنتج بكثرة تفيض عن حاجيات السكان الغذائية حتى إنهم يعملون على تصديرها نحو الهند والصين واليمن [٨٣]. وعرف صناع مادة العسل العمانيين بخدام النحل أو الفازانية[٨٤].

فضلا عن ذلك اعتبر التمر من المواد الأساسية في الوجبات الغذائية العمانية، وهو ما لاحظه ابن بطوطة في مناسبات عدة[٨٥]. ويفسر هذا الأمر بكثرة أشجار النخيل التي كانت تنتج أصنافا متنوعة من الثمار[٨٦].

ومن الأطعمة الأخرى التي ذكرها الرحالة المغربي أيضا بيض طيور تدعى الشقاشق، إلى جانب هذه الطيور نفسها، وإن كنا نستغرب من الطريقة التي ذكر أنها كانت تؤكل بها هذه الطيور إذ زعم أنه رأى على ظهر السفينة من يأكلها بغير ذكاة[٨٧]، وهذه مسألة سنعود لمناقشتها في القسم الثالث من هذا البحث.

ولم يفت الرحالة المغربي أن يذكر كذلك بعض أنواع الحلويات العمانية السائدة مثل الكعك الذي اتخذه زادا قبل مغادرته ظفار[٨٨].

وإذا كانت الأكلات العمانية التي وصفها ابن بطوطة تعد عادية ومتأثرة بعامل البيئة والمحلية والعادات[٨٩]، فإنه يفاجئنا بذكر بعض الأنواع من الأطعمة الشاذة التي يدعي أنها كانت سائدة

في عمان مثل أكل لحم الحمار الانسي الذي زعم أنه شاهده على مائدة السلطان أبي محمد بن نبهان، بل ذهب إلى حد القول إنه يباع في الأسواق وأن الرعية تحلل أكله (٩٠)، وهذه مسألة تحتاج إلى مراجعة نقدية وهو ماسنقوم به في موضعه.

نستشف مما سبق أن نظام التغذية السائد في المجتمع العماني خلال العصر الوسيط اعتمد - حسب شهادات ابن بطوطة - على الموارد الطبيعية التي توفرها المجتمعات ذات الأنماط الحضارية الزراعية والبحرية والتجارية.

الأزياء في عمان

لا نجد في رحلة ابن بطوطة مادة غزيرة حول الأزياء العمانية، لكن يمكن من خلال الإشارات الطفيفة التي يوردها تكوين فكرة عن هذا الموضوع، فمعظم أزياء العمانيين صنعت من القطن على أيدي حرفيين من عمان نفسها. ومن خلال النصوص يتضح أنهم كانوا يستوردون القطن والحرير والكتان من الهند، ثم يقومون بتصنيع الملابس محليا ويصدرونها إلى أنحاء متفرقة من شبه الجزيرة العربية(٩١). وقد أعجب الرحالة المغربي بجودة الأزياء العمانية فوصفها بأنها (حسان جداً)(٩٢)، مما يدل على مهارة الصانع العماني ودقة عمله حتى إن الطلب كان يكثر عليها من الخارج.

ومن البديهي أن يؤثر المناخ في طبيعة الأزياء التي اعتاد عليها العمانيون، لذلك دأبوا على ارتداء اللباس الذي يجعلهم يتأقلمون مع شدة الحرارة،(٩٣) فكانوا «يشدون الفوط في أوساطهم عوضا عن السروال، وأكثرهم يشد فوطة في وسطه ويجعل فوق ظهره أخرى من شدة الحر»(٩٤).

وبخصوص غطاء الرأس، يذكر الرحالة المغربي أن أهل ظفار لايجعلون العمائم على رؤوسهم(٩٥). والراجح أن هذه العادة تعد عينة مصغرة لما ساد في المدن الأخرى(٩٥م) رغم أن العمائم تقي شدة الحر. غير أنه من الملاحظ أن ابن بطوطة لم يعمم حكمه على جل سكان ظفار بدليل قوله: «وأكثر أهلها»، وهو ما يفهم منه أن بعضا منهم على الأقل كانوا يلبسون العمائم. وعند وصفه لأحد الزهاد في جبل لمعان، ذكر أنه كان يرتدي مرقعة وقلنسوة لبد، ويمشي من دون عكاز ولا نعال(٩٦)، مما يوحي بأن العكاز والنعال كان عادة سائدة إلى درجة أن عدم اتخاذها من طرف هذا الشيخ أثار انتباهه.

ورغم أنه تحدث عن المصلين يوم الجمعة فإنه لم يذكر أنواع الأزياء التي كانوا يرتادونها، وإن كانت مصادر أخرى تملأ هذه الثغرة بإشارتها إلى أن العادة جرت في هذا اليوم على ارتداء «ما حسن من الثياب والطيب تعظيما ورجاء ثواب الله عليها»(٩٧).

أما النساء – وخاصة الخدم – فكن يلبسن الرداء الأسود(٩٨). والملاحظ أن بعض المظاهر من هذه الأزياء لاتزال موجودة إلى يومنا هذا لشدة تعلق العمانيين بتراثهم.

السكن والتعليم

إذا كان ابن بطوطة قد أشار في ثنايا حديثه عن الأمراء والحكام إلى اتخاذهم القصور الفخمة مسكنا لهم، فإنه يورد بصدد العامة إشارة ملفتة للانتباه، وتتمثل في تشييدهم مساكن متواضعة يستعملون في بنائها عظام الأسماك خاصة الحيتان الكبيرة، وجلود الجمال. فعند وصفه منازل أهل مرسى حاسك لاحظ أن «بيوتهم من عظام السمك، وسقفها من جلود الجمال»(٩٩). وفي جبل لمعان الذي يوجد في إحدى جزر الحلانية، رأى ابن بطوطة رابطة مبنية بالحجارة وسقفها من عظام السمك(١٠٠). لكن يخيل إلينا أن هذا النوع من المساكن المسقوفة بعظام السمك وجلود الجمال كان سائدا في القرى دون المدن، خاصة القرى الساحلية الواقعة على البحر حيث تكثر الحيتان الكبيرة. والراجح أن هذه العادة عمت قرى الخليج. وقد أشار أبو زيد السيرافي إلى أن «بقرية سيراف بيوتا لطافا سقوفها من ضلوع هذا الحوت»(١٠١). ومما يؤكد أن هذا النوع ساد في القرى دون المدن نص ورد عند المقدسي(١٠٢) عن دور صحار بقوله إنها مبنية بالآجر والساج، ومن ذلك يتضح أن ملاحظة ابن بطوطة لا تصدق إلا على المنازل القروية.

أما عن التعليم، فلانجد في رحلة ابن بطوطة سوى إشارة عابرة لاتعطي فكرة واضحة عن نظام التعليم في المدارس أو الكتاتيب القرآنية، فثمة نص وحيد يشير إلى مهنة معلم الصبيان الذي يتولى تلقينهم القراءة والكتابة. وقد ورد ذلك في حديثه عن وزير السلطان المغيث ملك ظفار حين ذكر أن الفقيه محمد العدني «كان معلم صبيان فعلم هذا السلطان القراءة والكتابة»(١٠٣).

المرأة العمانية

تعد رحلة ابن بطوطة تقريرا عن المرأة في مختلف المجتمعات التي حل بها، ومن خلالها تتمظهر الصورة التي كانت عليها المرأة ووضعها المستمد من العلائق العادية أو الغريبة التي

تجمعها بتلك الأوساط، فهو لم يترك منطقة مر بها إلا وأسهب في الحديث عن نسائها من مختلف الطبقات والشرائح الاجتماعية، يصف تصرفاتهن وسلوكهن وبيئتهن، فهو يموضع بذلك رواياته عن المرأة ضمن المفهوم السلوكي المعروف[١٠٤] Behaviourism.

أما بخصوص المرأة العمانية فإن ابن بطوطة يضعنا أمام صورتين متناقضتين. ففي أحد النصوص يعطي صورة لامعة عن المرأة العمانية ومساهمتها في حركية المجتمع حين يذكر طريقة كانت تتبعها لصناعة الحليب، مؤكدا أنها كانت تجلس على ما يشبه الكرسي، وبيدها عصا في أحد طرفيها حديدة مشرقة تفتح بها جوزة الهند مقدار ما تدخل فيه الحديدة، فتجرش ما في باطن الجوزة وتقوم بتجميع كل ماينزل من الجوزة في صحفة ثم تمرس الجريش بالماء ليصبح كالحليب لونا وطعما.[١٠٥]

وبهذه الرواية يكون الرحالة المغربي قد جعل المرأة العمانية ضمن القطاع المنتج المساهم في تنمية المجتمع. وفي الوقت نفسه، يؤكد تجاربها العميقة في الصناعات العملية وخبرتها في توفير حاجيات المجتمع الضرورية.

وعلى عكس هذه الصورة المشرقة، يأتي بصورة أخرى لا تعكس في نظرنا الوجه الحقيقي للمرأة العمانية، وتدعو إلى الاستغراب، وتحفز على توليد أسئلة النقد وملاحقة الحقيقة، فإبان زيارته لمدينة نزوى رأى حادثا قد يكون صحيحا لأنه يقع في أي مجتمع من المجتمعات، ولكن الرحالة المغربي بنى عليه حكما عمّمه على كل نساء مدينة نزوى، ويتمثل هذا الحادث في أن امرأة كانت تعيش في بلاط السلطان أبي محمد بن نبهان وحماه، وأن نزوات جنسية دفعتها للفساد، فاستأذنت من السلطان المذكور للخروج قصد إشباع رغباتها، فسمح لها هذا الأخير بارتكاب هذا العمل المشين[١٠٦].

والغريب أن ابن بطوطة يخرج انطلاقا من هذه الواقعة بحكم يعد من الخطورة بمكان، هو أن رجال نزوى لا يغارون على نسائهم، وأن بإمكان كل امرأة تلوذ بحماية السلطان النبهاني ممارسة الفساد دون أن يقدر أولياؤها على كبح جماحها مادامت في حمايته. فهل يمكن اعتبار هذا التخريج الذي خرج به ابن بطوطة موضوعيا، أم زاغ عن سكة الصواب؟ ذلك ما سنتركه للمناقشة في القسم الثالث من هذا البحث.

من ناحية أخرى، لانعرف من خلال نصوص الرحلة ما إذا كان تعدد الزوجات أمرا شائعا في عمان لأن الرحالة المغربي لا يشفي غليل الباحث في هذه المسألة، لكن ثمة نص قد يسمح بالاستنتاج بأن سيادة الجواري داخل المجتمع العماني جعلت شريحة من الرجال يكتفون بزوجة واحدة، إذ يقول في هذا الصدد متحدثا عن ورق التنبول في عمان: «ويجعله الإنسان عند رأسه ليلا فإذا استيقظ أو أيقظته زوجته أو جاريته أخذ منه»(١٠٧). الأمر الذي يؤكده نص آخر ورد عند ابن المجاور(١٠٧م).

وهناك مناسبة أخرى ذكر فيها ابن بطوطة ما يفيد سيادة الجواري في المجتمع العماني وردت في سياق حديثه عن خطيب المسجد الأعظم بظفار وهو عيسى بن علي، حيث ذكر انه «كان له جوار مسميات بأسماء خدام المغرب إحداهن اسمها بخيته والأخرى زاد المال»(١٠٨). وورود مصطلح الجواري في صيغة الجمع يؤكد أن تعدد الجواري كان ظاهرة معروفة في بعض البيوتات العمانية، وهو أمر لا يدعو إلى الغرابة لأن العصر كان عصر الرقيق والجواري الذي يشكل أحد ثوابت المجتمعات الوسيطية آنذاك، وقد عمت المجتمعات العربية برمتها كما ينعكس ذلك في كتب الشعر، كذا المصنفات الفقهية التي عالجتها بإسهاب، وأفردت لها أبوابا خاصة.

جوانب من الذهنيات السائدة

تشكل رحلة ابن بطوطة لعمان كذلك مادة طيبة، يستطيع الباحث من خلالها إماطة اللثام عن بعض الجوانب من عقلية المجتمع ومعتقداته الشعبية مثل: الاعتقاد في الصلحاء والزوايا(١٠٩) والتبرك بأصحابها، وزيارة القبور وماإلى ذلك من المعتقدات التي لم يخل منها أي مجتمع من المجتمعات الإسلامية في تلك الحقبة التاريخية.

لقد أثارت بعض الزوايا وخاصة في ظفار اهتمام الرحالة المغربي وحركت فيه رغبة المعرفة والاستطلاع والتأكد مما سمع عن زاوية الشيخ الصالح أبي محمد بن أبي بكر بن عيسى. ولأنه كان متصوفا أصلا، فقد أبى إلا أن يزورها، بل بات بها ليلة في ضيافة أبي العباس أحمد وأخيه أبي عبدالله نجلي الشيخ الصالح المذكور. وفي خضم ذاك المناخ المفعم بالإحساس الروحي، سجل حكاية طريفة شاهدها في هذه الزاوية بقوله: «وشاهدت لهما - الشيخان المذكوران - فضلا عظيما، ولما غسلنا أيدينا من الطعام أخذ أبو العباس منهما ذلك الماء الذي غسلنا به فشرب منه،

وبعث الخادم بباقيه إلى أهله وأولاده فشربوه، وكذلك يفعلون بمن يتوسمون فيه الخير من الواردين عليهم»(١١٠).

فمن هذه الرواية نستنتج اعتقاد بعض أهل ظفار في بركة الرجال الصلحاء وأهل الخير حتى من الغرباء الواردين عليهم، وأن درجة اعتقادهم في الصلحاء بلغت حدّ شرب غسيل ماء أيديهم... ولا نظن أن ابن بطوطة قد اختلق هذا الحدث لأن العصر الذي كان يمر به المجتمع الإسلامي - وليس عمان وحدها - كان عصر الطرقية والمشايخ والأولياء، لكن يبدو أن حكاية شرب الماء الذي غسلت به أيديهم فيها نوع من المبالغة لأن ابن بطوطة كان دائما يريد أن يعطي لنفسه هالة من الهيبة والاحترام.

ويشير الرحالة المغربي إلى سيادة عادة أخرى وهي التبرك بتربة سلف سلطان ظفار الملك المغيث التي اعتبرها بعض أهل ظفار تربة مقدسة يتبركون بها، و«حرما» يستجير به كل طالب حاجة فتقضى له إذا ما صدقنا هذه الرواية. وكان من عادة الجند إذا تأخرت رواتبهم الشهرية أن يستجيروا بهذه التربة، وأن يعتصموا بها إلى أن ينفذ الأمر بدفع رواتبهم(١١١).

ولم يكن الاحتماء أو الاستجارة قاصرا على قبر هذا السلطان فحسب، بل كانت زاوية الشيخ الصالح أبي محمد بن أبي بكر بن عيسى المذكورة مقرا للائذين والمستجيرين(١١٢). فمن خلال كلام ابن بطوطة يفهم بوضوح أن كل من احتمى في هذه الزاوية لايقدر السلطان نفسه أن يناله بسوء. ولتدعيم زعمه يقدم خبرا التقطه عن طريق السماع من بعض الرواة أن شخصا احتمى بها سنين عدة دون أن يتجرأ السلطان على نيله بمكروه. ثم يأتي بعد ذلك بحادثة شاهدها بعينه إبان إقامته بظفار، وتتمثل في أن كاتب سلطان ظفار استجار بهذه الزاوية، واعتصم بها إلى أن امتد حبل المودة بينه وبين سلطانه وتم الصلح بينهما(١١٣).

وبالمثل انتشرت زوايا أخرى في منطقة الأحقاف على بعد مسيرة نصف يوم من ظفار(١١٤). وإذا كان الرأي السائد هو أن قبر النبي هود يوجد بالجدار القبلي من المسجد الأموي بدمشق، فإن ابن بطوطة يخالف هذا الرأي فيذكر أنه وقف في هذه الزاوية على قبر هود بن عابر عليه السلام(١١٥). والجدير بالإشارة أن «قبر هود» لايزال يزار إلى اليوم في مدينة صلالة من محافظة ظفار، مما يدل على استمرار الفكرة السائدة نفسها عن موضع قبر هذا النبي منذ عصر ابن بطوطة أو قبله إلى الآن.

ويشير الرحالة نفسه إلى شيخ صالح آخر أسس رابطة بجبل لمعان. والغالب على الظن أن المقصود بالرابطة في لغة الرحالة المغربي هو الرباط، وهو عبارة عن مسجد صغير كان يخصص للوعظ والإرشاد.

والجدير بالملاحظة أن صلحاء عمان زهدوا في الدنيا ومباهجها، وسلكوا مسلكا تقشفيا انعكس في تواضع أماكن إقامتهم أو ألبستهم أو طعامهم حيث تشددوا في مقاومة شهوات النفس، فلم يأكلوا إلا مايسد رمق العيش، وهذا ما يفسر رفض شيخ جبل لمعان الطعام الذي أتى له به أصحاب المركب الذي كان يقل ابن بطوطة(١١٦).

وتنتشر في ثنايا رحلة ابن بطوطة جوانب من المخيال الشعبي العماني، من ذلك أن معظم أهالي ظفار كانوا يعتقدون أن كل من يقصد الاعتداء على مدينتهم عاد عليه بالمكروه. يتجلى ذلك في تحطم مراكب السلطان قطب الدين تمتهن بن طوران شاه صاحب هرمز عندما هاجمها من ناحية البحر، كذا سقوط حائط على قوات ابن عم ملك اليمن عندما أراد انتزاعها(١١٧). والراجح أن هذه المعتقدات لم تكن إلا انعكاسا أمينا للذهنية الغيبية السائدة في معظم المجتمعات الوسيطية.

يستنتج مما تقدم أن ظاهرة الشيوخ والصلحاء وجدت تربة خصبة في إقليم ظفار، ولكنها لم تكن عامة في جميع أرجاء عمان، وهو مايفسر قصر مدة إقامة ابن بطوطة فيها لأنه لم يجد ما يشفي غليله، وهو المتصوف المتلهف على الأولياء، المتردد على الزوايا. أما الاستجارة والاحتماء بهذه الزوايا أو القبور فنفسرها بالاستبداد في عصر النباهنة، فالفرد في أي مجتمع من المجتمعات عندما يشعر بالخوف من بطش البشر المستبدين من الأمراء يلجأ إلى الصلحاء لتحقيق مسعاه(١١٨)، وفي كل مجتمع يسوده الاستبداد يصبح تدخل الأولياء والصلحاء ضروريا لإعادة التوازن السياسي والاجتماعي(١١٩).

الشؤون الصحية وأدوات الزينة

سجل ابن بطوطة في رحلته بعض الأمراض الشائعة بعمان في عصره مثل داء الفيل وهو انتفاخ القدمين، وكان هذا المرض يصيب الرجال والنساء معا(١٢٠)، فضلا عن داء آخر يسمى بالأدر، وهو انتفاخ يصيب خصية الرجل نتيجة انسكاب سائل في غلافها(١٢١).

ولم يوضح لنا الرحالة المغربي أسباب انتشار هذه الأمراض ولا طريقة علاجها، ولكنه قدم في مواضع أخرى بعض الأعشاب التي كان يستعملها العمانيون للعلاج أو يوظفونها للزينة. ومن هذا القبيل ورق التنبول الذي جرت العادة أن يتناولوا قبله الفوفل الذي هو شبيه بجوز الطيب فيكسرونه شرائح صغيرة ويجعلونه في أفواههم ويعلكونه ثم يأخذون ورق التنبول ويجعلون عليه شيئا من النورة فيمضغونها مع الفوفل، فتكون نتائج استعمال هذا العشب في غاية الإيجابية منها تطييب النكهة وإزالة روائح الفم وهضم الطعام هضما جيدا، فضلا عن أنها تقوي الباه. والغالب على الظن أن هذه العادة هندية كان يستعملها الأمراء وجواريهم هناك(١٢٢) وانتقلت إلى عمان دون شك بفعل التأثيرات الحضارية المتبادلة.

أما عن أدوات الزينة فقد استخدم العمانيون جوز الهند في تقوية البدن، والزيادة في السمنة وحمرة الوجه وتقوية الباه(١٢٣). وكان يتم استعماله كذلك بعد تجفيفه في الشمس وطبخه واستخراج زيته في دهن الشعور وتقوية لمعانها(١٢٤). وجرت عادة العمانيين أيضا باستعمال اللبان في الزينة(١٢٥) ونميل إلى الظن أن استعمال البخور كان رائجا على الخصوص أيام الجمعة(١٢٦).

والجدير بالإشارة كذلك أن الرحالة المغربي يورد في خضم حديثه عن قلهات ما يمكن أن نسميه باللهجة القلهاتية المحلية، فهو يذكر أن أهل قلهات عرب، ولكن كلامهم ليس فصيحا، إلا أنه لم يكشف لنا عن هذا الكلام «غير الفصيح»، بل يكتفي بسرد مثال يقول فيه إنهم كلهم تحدثوا بكلمة أضافوا إليها عبارة «لا» كقولهم «تأكل لا، تمشي لا، تفعل كذا لا»(١٢٧). وهذه الصلة بكلمة «لا» توجد أيضا في بعض اللهجات العربية ومنها اللهجة المغربية. وقد ناقش المؤرخ السالمي مسألة عدم فصاحة كلام أهل قلهات معترضا على ذلك.(١٢٨)

العبيد والخدم

تسد رحلة ابن بطوطة إلى عمان ما أهملته كتب التاريخ من ثغرات، ومن بينها العبيد والخدم، فإذا كانت المصادر التاريخية تتجاهل هذه الفئة ولاتعرض لها إلا بكيفية عفوية، فإن نصوص الرحلة تكشف أنهم شكلوا قوة بشرية داخل المجتمع العماني(١٢٩). والمقصود بالعبيد في لغة ابن بطوطة الرجال والخدم من النساء وهم أصناف، فهناك العبيد والخدم المرتبطون بالطبقة الحاكمة، وهم الذين أشار إليهم ابن بطوطة عند حديثه عن سلطان ظفار تحت اسم «المماليك»(١٣٠) وتكمن

مهمات هؤلاء إما في خدمات القصر أو في الحرس السلطاني الخاص أو يتولون مهمة استقبال المراكب التجارية الآتية من الهند وغيرها[١٣١]. ويبدو أن أوضاعهم كانت أحسن حالا من الصنف الثاني وهم العبيد والخدم الذين كانوا يشاركون في الحياة العامة، ويستخدمون إما في عمليات البيع[١٣٢] أو سقي الأراضي الزراعية، ذلك أن عملية السقي كانت تعتمد إلى جانب الأفلاج على الآبار، ولم تكن آنذاك آلات لرفع المياه كما هو الحال بالنسبة للآلات الحديثة، لذلك ألقيت هذه المسئولية على كاهل العبيد. وقد وصف ابن بطوطة[١٣٣] وصفا حيا طريقة استخدام العبيد في استخراج المياه من الآبار بقوله متحدثا عن أهل ظفار: «وكيفية سقيهم أنهم يصنعون دلوا كبيرة ويجعلون لها حبالا كثيرة، ويتحزم كل عبد أو خادم بحبل، ويجرون الدلو على عود كبير مرتفع عن البئر، ويصبونها في صهريج يسقون منه» مما يعكس دورهم في عمليات الإنتاج.

ولم تخل بعض الزوايا من الخدم وهو ما شاهده ابن بطوطة أثناء زيارته لزاوية الشيخ أبي عيسى[١٣٤]، مما يؤكد أن مسألة العبيد والخدم كانت مسألة عادية في الأوساط الاجتماعية[١٣٤م]. ولو أن أوضاعهم لم تكن سيئة كما كان عليه الحال في المجتمعات الأوروبية الوسيطة.

المهمشون

وفي أسفل الهرم الاجتماعي، يأتي بعض المهمشين من اللصوص وقطاع الطرق الذين اتخذوا المناطق الصحراوية الموحشة مقرا لنشاطهم. ونسوق في هذا الصدد حالة الطريق الرابطة بين صور وقلهات، فابن بطوطة يصور أثناء مروره بهذا الطريق الخوف الذي انتابه حين شاهد جملة من الرجال في سفح جبل ظنهم قطاع طريق فرأى أن «التستر أولى»[١٣٥]. كما يذكر أنه اشترى أثوابا واكترى دليلا يدله على الطريق، بيد أن الدليل صار يتحايل عليه ليسلب منه ما اشتراه من أثواب لولا أنه أخافه برمح كان يحمله معه[١٣٦].

بديهي أن مثل هذه الأقوال التي لا نشك فيها لعفويتها لا تعني أن الأمن قد انعدم في عمان إبان حكم النباهنة، لكن تواجد قطاع الطرق ظاهرة توجد في كل زمان ومكان، ولم يخل منه أي مجتمع من المجتمعات حتى في أوقات الحكم القوي، فبالأحرى حكم بني نبهان الذي كان يفتقد إلى الشرعية.

من حصاد ماسبق، يتضح أن المجتمع العماني كان مجتمعا تراتبياً، وأنه كان متمسكا بالقيم الدينية والرموز الأخلاقية، فضلا عن تشبثه بالقيم العربية كالشجاعة والنجدة وإكرام الضيف

والعادات والتقاليد الأصيلة. ولاشك أن نصوص ابن بطوطة حول الطبقة الحاكمة قد تساهم في تصحيح بعض المسلمات والأحكام القطعية حول استبداد آل نبهان.

ثالثا : مناقشة أحكام ابن بطوطة حول المجتمع العماني

لا جدال في أن معلومات ابن بطوطة حول المجتمع العماني تعتبر من الأهمية بمكان لما تلقيه من أضواء مبهرة على الشرائح الاجتماعية وعاداتها وتقاليدها وعقليتها، ومعظمها يتسم بالأصالة والجدة، ورغم أنها موجزة وسطحية أحيانا، إلا أنها على العموم تشكل «تقريرا» فريدا ومتميزا عن أحوال عمان في عصره. لكن مامدى صحة النص الرحلي البطوطي؟ ألا يمكن إيجاد بعض العثرات التي جعلت الرحالة المغربي ينزلق إلى مهاوي الخطأ؟

إن الباحث المنصف لا يمكن إلا أن يعوّل على استراتيجية في قراءة هذا النص تقوم على النقد والتبصر، تمييزا بين ماهو واقعي ومايحتمل أكثر من علامات استفهام.

ونرى من باب الضرورة المنهجية تسطير بعض الملاحظات التي تشكل في نظرنا أسس إدراك عمق الخطاب البطوطي وواقعيته أو مايتضمنه من مجازفات وشطط يلغي الحقيقة التاريخية:

١- لم يكن من مصلحة ابن بطوطة أن يتعمد الكذب، أو أن يجامل أهل عمان في أحكامه، لأنه أملى رحلته بعيدا عنهم، وعلى مدى زمني يربو على ربع قرن.

٢- إن عمان بلد عربي، لذلك لم يكن ابن بطوطة في حاجة إلى مترجمين لمعرفة أحوالها، ومعلوم أنه وجد صعوبة كبيرة في استقصاء المعلومات حول العديد من البلدان الأعجمية التي زارها، مما أدى إلى تشويهها أحيانا، لكن الأمر كان على عكس ذلك تماما بالنسبة لعمان.

٣- ليس ثمة دليل يكشف عن «تواطؤ» ابن جزي كاتب الرحلة أو مشاركته في كتابة ما أملاه ابن بطوطة عن عمان، فإضافات الكاتب المريني منعدمة تماما في الحيز الذي خصص للمجتمع العماني، عكس بعض بلدان الشام والجزيرة التي لم يتورع الكاتب عن إقحام كلام ابن جبير فيها.[١٣٧] كما تخلو الصفحات التي خصصها لعمان من أي أشعار أو تعليقات جانبية، ومن ثم لم تتجاوز ريشة الكاتب المريني الصياغة الأدبية[١٣٨]، مما يؤكد أن اللوحة التي رسمها ابن بطوطة للمجتمع العماني كانت خالصة ومتحررة من كل سطو خارجي، وهذا مايزيد من قيمتها التوثيقية.

٤- إن قراءة النص الرحلي عن عمان تكشف قوة ذاكرة الرحالة المغربي. ففي العديد من المناسبات يذكر أسماء الأشخاص الذين التقى بهم، فإبان حديثه عن جزيرة مصيرة في طريقه نحو عمان لم ينس اسم صاحب المركب الذي كان يركبه وهو علي بن ادريس المصيري[١٣٩]. كما لم تخنه الذاكرة في استرجاع أسماء الجواري اللائي رآهن عند خطيب مسجد ظفار[١٤٠]، وقد بلغ عدد الشخصيات العمانية التي سماها بأسمائها ١٢ اسما[١٤١]. وبالمثل تجلت قوة ذاكرته في ذكر مصطلحات باللغة الفارسية، كانت متداولة في بعض المدن العمانية التي كان قد زارها منذ حوالي ثلاثة عقود من الزمن مثل «شير ماهي» التي تعني أسد السمك[١٤٢]. كما احتفظت ذاكرته بأنواع الأطعمة التي أكلها والأثاث الذي رآه في المنازل التي دخلها. ولانجد الرحالة المغربي يعتذر - ولو مرة واحدة - عن نسيان شيء معين شاهده في عمان، في الوقت الذي اعتذر في مناسبات عدة بالنسبة لبلدان أخرى[١٤٣]، مما يوحي بأن ذاكرته لم تصب بآفة النسيان أثناء عرضه لمادته عن المجتمع العماني.

وقد فسر بعض الدارسين ما تميز به الرحالة المغربي من ذاكرة قوية بالنظام التعليمي الذي تلقاه، وهو نظام يقوم في أساسه على الحفظ والاستظهار للعديد من الكتب[١٤٤]، بينما عزا البعض ذلك إلى نظام الثقافة العربية في ذلك العصر حيث كان الاعتماد على الذاكرة إحدى الدعائم الأساسية للثقافة والتعلم[١٤٥].

٥- من الإنصاف أن ننوه بدقته في وصف المجتمع العماني، وبراعة منهجه الذي يقوم على المعايشة والاطلاع المباشر دون الاقتصار على السماع والنقل. فكلما حل بمدينة أو قرية عمانية، وصف أسواقها وزراعاتها ومنازلها وكيفية بنائها، وفي كل ذلك يلتزم بالحرص على وصف طعام أي منطقة زارها ويقارن أحيانا بين العادات العمانية والمغربية[١٤٦].

٦- لو أخذنا الرحلة ككل، لاستطعنا العثور على مواضع عدة تظهر فيها أمانته وموضوعيته. وعلى الرغم من أنه كان يعتبر الشيعة بعيدين عن السنة، فقد وصف أهل النجف بالشجاعة والكرم وحماية الجار[١٤٧]. وفي كثير من المواضع كان يسوق حكاية أو وصفا، فإذا ما نسي راويها، فإنه يعتذر عن تذكر اسمه، ومع قدرته على اختلاق اسم لصاحب الحكاية، فإنه لم يتجرأ على القفز على الحقائق. وبالنسبة لعمان تتجلى موضوعيته مثلا في وصفه لمدينة قلهات، فقبل دخولها وصف ماشعر به من الخوف والحذر من قطاع الطرق، بينما غير هذا الوصف رأسا على عقب عندما ولج المدينة وشعر فيها بالأمان، فتحدث عن حسن خلق أهلها وكرم الضيافة الذي لاقاه من

أميرها(148)، وهذا يدل على أن ماقاله قبل دخوله قلهات لم يكن تعسفا أو حبا في الذم، ونستشف من ذلك أنه كان موضوعيا لا يخضع إلى عاطفة، بل يمدح مايستحق المدح ويذم ما يستحق الذم. وعند سماعه خبرا مرويا، أو حدثا لم يتمكن من الوقوف عليه، فإنه يذكر النص في صيغة المبني للمجهول ويصرح بذلك علنا، فمثلا عند حديثه عن مدينة أزكي العمانية يقول: «لم أدخلها وهي على ماذكر لي مدينة عظيمة»، وهذا يدل على أن الرجل كان يشعر بالمسئولية وبأنه محاسب على كل مايقول. كما لم يتورع أحيانا عن ذكر أحداث تسيء إليه مثل حدث رفض ابنة الوزير في ملدين الزواج منه وحكايته مع سلطان مالي عندما أراد أن يسترعي نظره إلى شهرته فأجابه ذلك السلطان: «ما رأيتك وماسمعت بوجودك»(149).

ولعل مثل هذه الوقائع تؤكد سذاجة طبع الرحالة المغربي، وخلو أقواله من الغلو رغم بعض الاستثناءات(150)، كما أنها تبرز سلامة طويته وصدقه في أوصافه.

7- ومما يؤكد صحة المعلومات التي يوردها حول عمان كذلك، أخلاقه الحسنة وصفاء سريرته، فهو صاحب ضمير، شديد التدين، معظم للأتقياء والصلحاء، وحسبنا أنه كان يعزي ما متع به في حياته من نعمة وجاه إلى كونه حج أربع مرات(151). ولشدة ورعه وفضله، فقد ولاه الحجاج المغاربة الذين صحبهم في بداية سفره من المغرب قاضيا عليهم فيما يشجر بينهم من خلاف(152)، مما يبعد عنه صفة الكذب والتدليس(153).

8- وقد أجمع الدارسون لرحلة ابن بطوطة -عرب ومستشرقين-(154) على مصداقية الرجل ونزاهته رغم بعض التحفظات. فالمستشرق الهولندي دوزي يسميه «الرحالة الأمين»(155). ويقول عنه كراتشوفسكي:(156) «كلما تعرضت الأجزاء المختلفة من وصف رحلته لدراسة دقيقة مفصلة، كلما زادت الثقة في صدق روايته».

التخريجات نفسها طلع بها الدارسون العرب حتى إن بعضهم رأى أنه «من الجحود والإثم أن نصم ابن بطوطة بالكذب»(157)، بينما رأى البعض أن الرحالة المغربي «كان يجتهد في تحري الحقيقة»(158).

9- وإذا أخذنا بالمنهج المقارن، يتبين أن معلوماته التي أوردها في رحلاته عموما تتطابق مع ماذكره معاصره البندقي «ماركوبولو» خاصة عن الصين. ومعلوم أن الرحالة البندقي زار بلاد الصين قبل ابن بطوطة بسنين قليلة، ولايمكن أن يكون ابن بطوطة أو ابن جزي قد قرأ أي منهما

نصوص رحلة ماركوبولو وهما يجهلان لغته أو ينقلان عنه[159]. ونعلم أن ابن بطوطة أجدر بالثقة من ماركوبولو كما يشهد بذلك أكبر المتخصصين[160].

بيد أن هذه الأحكام الإيجابية عن ابن بطوطة لا تعني أننا ندافع عنه أو نجرده من كل عوامل السلبية. فقد سبق أن وقف الدارسون على بعض هفواته[161] أو شطحاته على حد تعبير كراتشوفسكي[162]، وهي شطحات تعود إلى كونه رحالة يتفنن - على عادة كل الجوابين للآفاق - في ذكر بعض العجائب التي تضفي على رحلته نوعا من التشويق. لكن هذه الأخطاء قليلة، بل نادرة جدا بالنسبة لعمان وهي راجعة إلى عوامل النسيان، أو الأخطاء الشائعة، وهذه آفة تصيب كل البشر.

وقديما تشكك بعض الأعلام والمفكرين فيما أورده ابن بطوطة في رحلته وكان أول المتشككين كاتب الرحلة نفسه - ابن جزي - وقد لمح إلى شكه بقوله: «ولم أتعرض لبحث عن حقيقة ذلك ولا اختبار، على أنه سلك في إسناد صحاحها أقوم المسالك»[163] والواضح من هذا النص أن كاتب الرحلة يلقي بمسئولية الحكايات العجائبية والخوارق على ابن بطوطة، ولو أنه يشهد له بمنهجه في تصحيح الأخبار ونقدها.

كما أن معاصره ابن خلدون يلمح إلى هذا التشكك بقوله: «فتناجى الناس بتكذيبه»[164]، لكن ابن خلدون لم ينسب الشك لنفسه، إنما نسبه إلى عامة الناس، بل يأتي بنص آخر يعتبر دفاعا عن مصداقية ابن بطوطة[165]، ومن ثم لا محل لما ذهب إليه بعض الدارسين[166] من أن رحلة ابن بطوطة أثارت الشك والريبة لدى ابن خلدون. كما أن الشك نفسه راود البلفيقي أيضا[166م].

وبعد ذلك بثلاثة قرون، نجد هذا الشك يراود البليوني الذي لخص الرحلة. لكن أهم ماشك فيه هذا الأخير لايتعلق بعمان، بل بالهند والعقاقير التي رأى أنها مخالفة لما هو شائع لدى الأطباء[167].

يفهم مما سلف أن الشك في المعلومات الواردة في رحلة ابن بطوطة لم يكن عاما أو شاملا لجميع الأقطار التي زارها، بل اقتصر على بعض الأجزاء منها، ومن ثم لا ينطبق هذا الشك إطلاقا على عمان. ومن ناحية أخرى فإن لهذا الشك مجموعة من الدوافع التي لايمكن للمحلل المنصف أن يتغاضى عنها، ومنها أن نجم ابن بطوطة بدأ يسطع في سماء الشهرة عندما أكمل الرحلة وعاد إلى فاس فبدأ يحدث الناس - بأمر من السلطان المريني - في المسجد، فلا يساورنا

شك في أن هذه المكانة التي اكتسبها، والحظوة التي نالها، أججت نار الغيرة والحقد والحسد في نفوس معاصريه. كما أن صدور أمر السلطان المغربي بتدوين الرحلة زاد من حقد الخصوم وجعلهم يثيرون حولها زوبعة من الشك[١٦٨]، وإن كان بعض المنصفين من معاصريه قد برأوه من تهمة الكذب والمبالغة، ومن بينهم الشيخ ابن مرزوق صاحب كتاب المسند[١٦٩].

نستنتج من ذلك أن شك القدامى في صحة معلومات ابن بطوطة كان بدافع الضغائن والحسد، وأن شك المحدثين فيه نوع من الشطط، إذ لا يمكن محاكمة رجل في القرن الثامن الهجري بجهاز مفاهيمي معاصر وبمقاييس العصر الحالي، ومن ثم لا مبرّر للمبالغة في هذا الشك خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الإنسان معرض للأخطاء، وأن ثمة فرقا واضحا بين الخطأ المتعمد والهفوات غير المقصودة. وعلى كل حال فبالنسبة لمعلومات ابن بطوطة عن المجتمع العماني، وإذا استثنينا بعض الأخطاء التي لم يتدبر فيها جيدا، فإنما نلمس حرصه على تحري الحقيقة والصدق.

وفعلا، تبدو مصداقيته في معظم ما ذكره عن المجتمع العماني. فعلى الرغم من استئساد المؤرخ السالمي في مقارعة بعض أحكامه انطلاقا من ثقافته الفقهية الواسعة وإلمامه بعلم المنقول والمعقول، فضلا عن فطنته وحسه التاريخي، فإنه سلّم بالعديد من الحقائق والعادات الاجتماعية التي لا تزال ماثلة حتى عصرنا الراهن. بل إن موضوعية هذا المؤرخ العماني حفزته على الإقرار بصحة بعض الأحداث مثل الحرب الأهلية القائمة بين أهل نزوى، مبررا ذلك بجور الملوك النباهنة[١٧٠].

إن معظم أوصاف الرحالة المغربي للمجتمع العماني أوصاف سليمة وبريئة تترجم سذاجة صاحبها دون أي تعصب واضح. بيد أن هذا النقد الإيجابي للنص الرحلي لابن بطوطة الذي أفرز مجموعة من الحقائق عن المجتمع العماني - وهو ما أسلفنا ذكره في القسم الأول- لا يعني أنه خال من العناصر الذاتية السلبية، فمن الأمانة التاريخية أن نذكر أن المادة التي قدمها عن المجتمع العماني كانت محكومة بجملة من الأبعاد يخيل إلينا أنها تركت أثراً سلبياً على واقعيتها، ومنها :

١- البعد المذهبي المتمثل في تفضيله المالكية على المذاهب الأخرى.

٢- البعد الصوفي إذ كانت رحلة ابن بطوطة بحثا دائبا عن الأولياء. وكثيرا ما كان يعتزل الناس من أجل صحبة ولي في إحدى الزوايا ليخدمه وينال بركته[١٧١]. ولا يخامرنا شك في أن

البعد الصوفي أثر على النص الرحلي بصفة عامة، وعلى المدة القصيرة التي بقي فيها الرحالة المغربي بعمان.

٣- لم يكن طابع المعاينة وحده الذي تبلورت من خلاله معلومات ابن بطوطة عن عمان، بل كان النص المسموع حاضرا فيها، والسماع أقل درجة من الناحية التوثيقية وأقل مصداقية.

٤- نزعة ابن بطوطة نحو اقتناص كل ما يدخل في خانة العجائبي والغرائبي في أي بلد زاره. ولا غرو فإن الرحالة المغربي يعقد انطلاقا من عنوان كتابه الذي هو «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار» «ميثاقا» مع القارىء ليتحفه بكل عجيب وغريب في رحلته(١٧٢)، لذلك نجده يحرص كل الحرص على تقديم «العجائبي» الذي يثير تشويق المتلقي، والعجائبي Exotism هو كل غريب أو مدهش أو غير مألوف لا يمكن للعقل أن يصدقه كوقائع حدثت، ولكن يمكن تصديقه كوقائع متخيلة ساهم في إنتاجها كل من السارد واللغة السردية(١٧٣). ولإعطاء المصداقية للوقائع غير المألوفة عن عمان، يعتمد ابن بطوطة على تقنية السرد المتماسكة والمنسجمة والموهمة بواقعية هذه الظواهر الغريبة كأن يضيف إلى ما رآه حكايات حكيت له، وهذا ينطبق مثلا على فساد المرأة وأكل لحم الحمار الانسي كما سنفصل بعد قليل.

٥- ليس ثمة دليل يؤكد ما إذا كان ابن بطوطة-إبان زيارته لعمان- قد دوّن ملاحظاته في مذكرات خاصة، وحتى إن كان قد فعل ذلك، فإنها للأسف تكون قد ضاعت مع الأوراق التي فقدها في الهند.

٦- وعلى عكس بعض الأقطار والمدن التي اعتمد فيها على مراجع كالإسكندرية على سبيل المثال(١٧٤)، فإنه بالنسبة لعمان لم يعتمد إلا على ما اختزنته ذاكرته. وبعد مرور ربع قرن استرجع ما جمعه وأملاه على ابن جزي كاتب السلطان المريني أبي عنان. معنى ذلك أن صورة المجتمع العماني «الفعلي» الذي زاره ابن بطوطة وتنقل في أرجائه قد تمت إعادة تركيبه مرتين: المرة الأولى حين تسجّل في ذاكرته، والثانية حين أملاه على ابن جزي. فالذكريات التي تركها عن عمان تنطلق من وجود سارد خارجي ينقل خطاب السارد الداخلي دون أن تتعدى تحويلاته الصياغة الأدبية.

٧- رغم قوة ذاكرة ابن بطوطة التي تم التنويه بها، فليس من المنطقي ألاّ تخطىء بالمرة، فهي وإن كانت متميزة، إلا أنها أوقعته أحيانا في عدد من الأغاليط، خاصة ما يتعلق بأسماء الأعلام العمانيين أو أسماء المدن. كما أن الطابع الاستذكاري لبعض الأحداث التي شاهدها بعمان، أدى

أحيانا إلى تعويم غير محدد للزمن، لذلك نجد الرحالة المغربي يوظف مجموعة من المؤشرات غير الدقيقة مثل «كنت يوما» أو «في يوم»، وهذا من شأنه أن يضعف الجانب التوثيقي، ويقفز على ألياف الحقيقة.

٨- من الجدير بالإشارة كذلك أن إقامة ابن بطوطة في عمان كانت قصيرة الأمد، ولم تتجاوز ثلاثة شهور قضى أياما منها في غمار البحر حتى إنه عيّد عيد الأضحى على متن السفينة، وهذا من شأنه أن يعيق إدراكه التام لخبأيا المجتمع العماني، والاطلاع على كل قضاياه، بل إن الإقامة السريعة لم تسمح له أحيانا بالتأمل والتدبر فوقع أسير الأخطاء في بعض أحكامه.

على ضوء هذه الملاحظات، يمكن عرض قضايا المجتمع العماني التي نرى أن وعي الرحالة المغربي قد خانه في الوقوف على حقيقتها ولم يصل إلى مستوى إدراك زيفها.

مسألة فساد النساء وعدم غيرة أزواجهن وأهلهن عليهن

لا مناص من التنويه بمهارة ابن بطوطة في التقاط صور المرأة عبر طول خط رحلته، إذ يلاحظ اهتمامه الشديد بوصفها في كل الأماكن التي مرّ منها في العالم المشرقي، ويأتي على ذكرها بشكل ملحّ في أخباره وحكاياته، بل إنه أفرد لها أخبارا طريفة تنم عن اهتمامه بعالم المرأة(١٧٥). وحين دخوله إلى عمان لم تفته الفرصة لإعطاء صورة عنها. وقد سبق أن أوردنا نصين يعكسان صورتين متناقضتين، الأولى تتمثل في مساهمتها في حركية المجتمع، أما الثانية فتتعلق بفسادها وولوجها عالم الخطيئة في مدينة نزوى بالذات، وأرجأنا التعليق عليها إلى هذا القسم من البحث.

يمكن القول بادىء ذي بدء أن مسألة الفساد من المسائل الموجودة في كل زمان ومكان، وفي كل المجتمعات - قديما وحديثا- وأن الشر ملازم للطبيعة الإنسانية. وقد تعرض فقهاء عمان لمسألة فساد المرأة في فتاواهم وأجوبتهم فكانوا يفتون بأن يقام عليها «التعزير والفضح أمام الناس»(١٧٦)، وهي فتوى رددتها كذلك كل الكتب الفقهية الإسلامية، مما ينهض دليلا على أن وقوع مثل هذه الوقائع وردعها أمر عادي جدا.

لكن الغريب في رواية ابن بطوطة يكمن في أنها قفزت على معمار هذه القاعدة الشرعية الزجرية المألوفة في الفتاوى والأحكام، إلى «قاعدة» أساسها التملص والتسليم بالأمر الواقع حيث إن رد فعل السلطان النبهاني اتسم بالتساهل والسماح للمرأة التي تحت حماه بالخروج للفساد في وضح النهار رغم أنف أهلها وزوجها الذي لاتأخذه الغيرة عليها!.

والغرابة نفسها التي تثيرها رواية ابن بطوطة، يثيرها كذلك تفسير أحد الباحثين[177] لها تفسيرا مخلا ومشوها دون روية ولا تمحيص، حين اعتبر هذه الواقعة التي شهدها الرحالة المغربي دليلا على الحرية التي وصلت إليها المرأة العمانية.

وقبل أن ندلي برأينا في هذه الواقعة/ التهمة، نلاحظ أن المؤرخ السالمي قد سبق إلى التنبيه عمّا يكتنفها من تناقض حين ذكر راويها أن المرأة التي في حمى السلطان النبهاني لا يقدر أهلها على منعها من الفساد، خوفا من بطشه، فكيف ينسب إليهم والحالة هذه عدم الغيرة على زوجاتهم؟! [177م].

بيد أنه يمكن مناقشة هذه الواقعة من زاوية أكثر عمقا وشمولا، فإذا كانت هذه الحادثة قد جرت بمحضر ابن بطوطة نفسه، فإن ذلك لا يمثل سوى حالة استثنائية لا يمكن تعميمها على المجتمع العماني برمته. ومعلوم أن هذا الرحالة زار مدنا عمانية أخرى ولم يشر بالمرة إلى انتشار الفساد فيها. ولو لاحظ شيئا من هذا القبيل لما غضّ عنه الطرف. فالمنهجية العلمية تقتضي أن يستشهد صاحب الحكم بكثرة المواقف الدالة على ظاهرة ما حتى تكون الظاهرة صحيحة، وهذا ما لم ينجح ابن بطوطة في إثباته.

من ناحية أخرى فإنه وصف أهل نزوى - وهي المدينة التي رأى فيها الواقعة - بالصلاح والخصال الحميدة كما سلف القول، فكيف يمكن تفسير هذه الازدواجية والجمع بين الصلاح والفساد في آن واحد دون السقوط في شراك التناقض؟!

وتقودنا مسالك التحليل والمناقشة لإبطال تهمة ابن بطوطة للمرأة العمانية في نزوى إلى تصنيف روايته في مستويين مختلفين:

ففي الشطر الأول، تصل الرواية إلى مستوى المعاينة والمشاهدة اليقينية أو ما يسميه اللغويون بأفعال الحضور اللصيقة بالشيء المخبر عنه[178]. ففي الصيغة التي جاء بها الخبر،تحضر «الأنا» كمشاهد يروي من موقع الثقة انطلاقا من معايشته الحدث بالمشاهدة، إذ ان استئذان المرأة السلطان النبهاني لإشباع نزواتها تم أمام سمع وبصر ابن بطوطة، وهذا الحدث في حد ذاته يعتبر غريبا عن واقع المجتمع. ولم يكن - على الأقل- أمراً مألوفاً كما يشهد على ذلك جواب

السلطان نفسه، فحين استأذنته المرأة للسماح لها بالخروج للفساد خاطبها بقوله: «اذهبي واطردي الشيطان من رأسك». فلو كانت هذه الظاهرة أمرا مألوفا أو جاريا به العمل لكان الجواب السلطاني دون اعتراض، بل نميل إلى الظن أنه كان من الصعب على السلطان النبهاني السماح لها بهذا الفعل الدنيء أمام ضيفه، لأن ذلك يخدش سمعته ويلطخ شرف الحكام النباهنة في مخيال المجتمع.

أما المستوى الثاني في الشطر الثاني من رواية ابن بطوطة فهو مستوى الالتقاط السمعي دون البصري، إذ إنه اكتفى بسماع أن كل امرأة استجارت بسلطان نزوى يصبح بإمكانها أن تمارس الفساد في وضح النهار دون أن يقدر أهلها على زجرها.

فمثل هذا الحكم يندرج في خانة «المسموع» الذي لا تستند فيه الحقيقة على دليل ملموس أو مشاهدة عيانية، بل إنه جاء في صيغة المبني للمجهول، وربما كان الراوي نفسه ممن يريد الكيد للنباهنة فلفق هذا الخبر. لكن الحذر والحرص يجعلنا لا نستبعد كذلك أن يكون البلاط النبهاني قد عكس فساد حكم أسرة النباهنة فكان وكرا لبعض الجواري الفاسدات اللائي لفظهن مجتمعهن فاحتمين بالسلطان النبهاني أبي محمد الذي حمّله المؤرخ السالمي مسئولية هذه الواقعة إن صحت لأن النباهنة «أظهروا الفساد في البلاد وحكموا بخلاف ما أنزل وقتلوا من أنكر من العلماء»(١٧٩).

بيد أنه مع ذلك لا يمكن اعتبار هذه الحالة سوى حالة استثنائية حسب نصوص ابن بطوطة نفسه، لأنه لم يلاحظها سوى مرة واحدة وفي مكان واحد، وبالتالي لا يمكن تعميم الحكم على المجتمع العماني برمته.

والحاصل أن ما ذكره الرحالة المغربي عن هذه المرأة ليس غريبا أو غير ممكن الحدوث في أي مجتمع من المجتمعات، إلا أن الإطار الذي أطر فيه الحدث ومحاولة صبغه بصبغة الإباحية «المقننة» لايخرج عن استراتيجيته وشخصيته النازعة نحو ذكر كل غرائبي يثير التشويق لدى المستمع، فحول بذلك الواقعة من حدث صغير عادي ومألوف في كل المجتمعات، إلى حدث كبير ملفت للانتباه لإثارة المتلقي وجذب اهتمامه. كما أنه لا يخرج عن أحد ثوابت نصوص الرحلة المتمثل في رغبة صاحبها الجامحة في إبراز عجائب النساء، إذ كان مولعا في كل المناطق التي مرّ بها بإظهار كل غريبة وشاذة تتعلق بتصرفاتهن وسلوكهن الخارج عن المألوف(١٨٠).

مخالفة أهل قلهات ونزوى للسنة

ثمة تهمة أخرى باطلة كالها ابن بطوطة جزافا لأهل قلهات فوصفهم بأنهم أباضية خوارج، ولكنهم يخفون مذهبهم لأنهم تحت طاعة السلطان قطب الدين تمهتن ملك هرمز السني. كما يذكر أن من عادة أهل نزوى صلاة الجمعة ظهرا، فإذا فرغوا منها قرأ الإمام آيات من القرآن، ونثر كلاما شبيها بالخطبة يرضى فيه عن أبي بكر وعمر، ويسكت عن عثمان وعلي، ويرضى عن ابن ملجم قاتل علي[١٨١].

وإذا سلطنا ضوء النقد على هذه الرواية، نلاحظ أولا أنه ليس ثمة تناقض بين فكر الأباضية وأهل السنة، لأن الأباضية أقرب الفرق إلى أهل السنة، أما تصنيفهم ضمن الخوارج فيبدو أن ابن بطوطة كان متأثرا بالخطأ الشائع الذي راج حول الأباضية بأنهم خوارج، وهو ما ردّده الكثير من البلدانيين[١٨٢]، وهذه نظرة خارجية فنّدها العلماء العمانيون[١٨٣] وقد تصدى الشيخ السالمي[١٨٤] لمناقشة ابن بطوطة والاعتراض على أحكامه بهذا الخصوص، فأظهر خطأ وعيه بسبب عدم إلمامه بدقائق المذهب الأباضي وتاريخه، مشيرا إلى أن الأباضية لم يتكتموا في أي حقبة تاريخية عن إظهار مذهبهم حتى وإن كانوا تحت حكم أجنبي، ولو أن هذه المسألة نفسها في حاجة إلى مراجعة لأن الحركة الأباضية عرفت دائما في تاريخها ما يعرف بمرحلة الكتمان عندما تكون الظروف حرجة[١٨٥]، وعلى كل فقد كفانا مؤونة الجدال الفقهي للردّ على هذا الافتراء الذي اعترض عليه اعتراضا شديدا انطلاقاً من الحجج التالية:

١- إن ما يبرّر صلاة الجمعة ظهرا عدم وجود الإمام إبان زيارة ابن بطوطة لعمان، لأن من شرط صحة الجمعة عند الأباضية وجود المصر والإمام، فإن اختل أحد الشرطين فقد اختلف في صحة الجمعة وهي بدل من الظهر واجبة بيقين، والبدل مختلف فيه إلا مع كمال الشروط، فلهذا قام أهل عمان بالمتفق عليه وتركوا المختلف فيه خشية الوقوع في الباطل.

٢- إن سماع ابن بطوطة لخطبة الإمام بعد الصلاة هو تذكير وتخويف وموعظة وليس بخطبة جمعة، وهذا ما يقوم به عادة المرشدون في المجامع والمحافل. فلو طال غياب صلاة الجمعة لانعدمت المواعظ التي كانت توجه إلى الرعية، خصوصا الفئة غير المتعلمة التي لا تجد من يسدي لها الوعظ والإرشاد. فخطبة الإمام بعد الصلاة- في نظر الشيخ السالمي- ضرورة لا محيص عنها، يمليها الوازع الديني.

٣- إن سكوت الواعظ عن ذكر عثمان وعلي يعكس نقاوة المذهب الأباضي وتجنبه الشتم والقذف كما هو شأن الفرق الأخرى.

٤- ينكر السالمي أن يكون الواعظ يكنّي عليا بالرجل. وليس ثمة ما يثبت ذلك، بل إن الأباضية كانوا دائما يذكرون عليا باسمه الصريح، وإذا صحّ ذلك فهو نوع من التفنن في المخاطبات من جهة الاتهام أو التعظيم.

٥- أما مسألة رضا الأباضية على ابن ملجم، فيعزوها الشيخ السالمي إلى كون هذا الأمير لم يقتل عليا إلا بعد أن أقام عليه الحجة، وأظهر له خطأ قتل أنصاره في معركة النهروان، وطلب إليه العدول عن خطته فلم يرجع رغم ماقتل من أنفس «فعلام يلام الأقل جرما ويترك الأكثر جرما؟ ليس هذا من الإنصاف في شيء»[١٨٦].

٦- وبخصوص زعم ابن بطوطة أن الأباضية يسمون ابن ملجم بقامع الفتنة، يرد الشيخ السالمي بأن هذا الأمر لم يقع عليه إجماع ولم تذكره المصادر الأخرى، ولذلك فإن رواية الرحالة أحادية ولا يمكن الوثوق بها[١٨٧].

أما د. حسين مؤنس[١٨٨] فيخالف الشيخ السالمي في كون الأباضية لايعطلون صلاة الجمعة بحكم غياب الإمام، ويأتي باجتهاد سليم قد يجعلنا نقفز على مجادلات السالمي النظرية البحته إلى ما هو أكثر ارتباطا بأرض الواقع، فالباحث المنوه به لا يستبعد وجود فرق أخرى بعمان قد تكون بعيدة عن المذهب الأباضي مثل الحارثية أو الحفصية، أو اليزيدية أو الوهبية[١٨٩] التي كانت لها توجهات فكرية مختلفة. ومن المحتمل أن ماشاهده ابن بطوطة يمثل نوعا من مبادىء إحدى هذه الفرق، ولو أن المصادر التاريخية وغيرها لا تذكر شيئا عن تواجد هذه النحل بعمان.

وأيا ما كان الأمر، فما كان ينقص ابن بطوطة في هذا الجانب هو الحوار والنقاش مع من شاهدهم واعتبر أنهم مخالفون للسنة. فلو قام بحوار هادف، لتمكن من تبادل وجهات النظر حول ما يقومون به وما يتركونه، ولكان حكمه أقرب إلى الصحة والصواب، لكنه اكتفى بذكر ما سمع أو رأى دون أن يحلّل أو يتعمق في إدراك ما رآه غريبا، فسرد بعض الأخبار دون التحقق منها، وهذا أمر يسيىء إلى فهم الأشياء، وإن كان من الإنصاف القول إنه لم يكن متعصبا، وإلا فبماذا نفسر انتقاده للسلطان النبهاني مع أنه لم يكن يخالفه في المذهب[١٩٠]. ويبدو أن أحكام ابن بطوطة في هذا الصدد تأثرت بمجموعة من النزعات:

١- تشبثه بالمالكية وتفضيلها على سائر المذاهب، إذ سعى بهذه الرواية إلى إبراز نقاوة المذهب المالكي وإبراز عيوب المذاهب الأخرى.

٢- نزعته العجائبية إذ لا تخرج هذه الرواية في نظرنا على مشروع ابن بطوطة في إبراز أي عنصر يعكس غرائبية الطقوس العقدية ليرضي القارئ، تمشيا مع الميثاق الذي عقده معه في عنوان رحلته، ولو كان ذلك على حساب الحقيقة التاريخية.

٣- النزعة الوطنية المتمثلة في حب ابن بطوطة للمغرب وتفضيله على جميع المواطن، ومن ثم إبراز تفوقه المذهبي الذي يمثل في نظره الحق الواضح عكس المذاهب السائدة في البلدان الإسلامية الأخرى[١٩١].

٤- عدم إلمامه الدقيق بكافة المذاهب والنحل، إذ لم يكن يميز بين الأباضية والخوارج.

٥- انعدام الأسلوب الحواري والنقدي الذي يتبنى المساءلة قصد تحري الحقيقة، ومن ثم كانت أحكامه متسرعة لا تتوخى التريث والفحص قبل إصدارها.

مسألة أكل لحم الحمار الانسي

وثمة مسألة أخرى نعتقد أن وعي ابن بطوطة قد خانه فيها كذلك وجعله يجانب الصواب، وهي مسألة تحليل أكل الحمار الانسي في المجتمع العماني إذ يذكر أنه رأى هذا النوع من اللحم يؤكل على مائدة السلطان أبي محمد بن نبهان. كما زعم أنه يباع في السوق «لأنهم قائلون بتحليله ولكنهم يخفون ذلك عن الوارد عليهم ولايظهرونه بمحضره»[١٩٢]، وهذا أمر يدعو إلى ملاحظة جوهرية وهي انفراد ابن بطوطة بهذا الخبر، فليس ثمة مصدر جغرافي أو تاريخي أو فقهي يدعم هذا الادعاء. ومن ثم فإن رواية ابن بطوطة أحادية في طبيعتها، غريبة على مجتمع إسلامي، ولذلك من الصعب تقبلها. ولاشك أنها كانت وليدة الحاسة الإغرابية لدى ابن بطوطة ونزوعه نحو العجائبي الذي تحكم أحيانا في نص الرحلة.

كما أن قراءة متفحصة في هذه الرواية تبرز ما يكتنفها من تناقض، إذ كيف يعقل أن يباع لحم الحمير الانسية في الأسواق علنا وتخفى على الوارد أو الغريب؟! وقد سبق أن ذكر ابن بطوطة نفسه أن الناس يأكلون في صحون المساجد «ويأكل معه الوارد والصادر»[١٩٣] فكيف يمكن إخفاء الأطعمة المحرمة على الغريب وهو يشترك معهم في الموائد؟ ولو كان ذلك صحيحا فلماذا لم يخف

السلطان النبهاني ذلك على ضيفه الغريب الذي هو ابن بطوطة نفسه؟! فليس ثمة أي ترابط منطقي أو تماسك معقول بين طرفي هذا الطرح، كما أنه يتنافى مع ما شهد به الرحالة المغربي عن شدة تديّن العمانيين وكثرة مساجدهم. فضلا عن أن هذا النوع من اللحم مستهجن، فكيف يوضع على مائدة السلطان الذي اعتاد على الترف والبذخ؟

وقد سلف القول إن السمك كان الغذاء الرئيسي لأهل عمان، وهو متوفر بدرجة تجعلهم يستغنون عن باقي أنواع اللحوم الأخرى[١٩٤]. وحتى إذا افترضنا أن شريحة من السكان كانت تميل إلى أكل لحوم الماشية فإنها كانت تفضل لحم الغنم كما يشير إلى ذلك صاحب كتاب «سجل الأمم الأجنبية»[١٩٥]. وقد سبقت الإشارة إلى عناية العمانيين بتربية الأغنام، بينما لم تكن تربية الحمير رائجة كما هو الحال بالنسبة لتربية الخيول[١٩٦] التي عرفت ذروة نشاطها حتى إن العمانيين كانوا يصدرونها[١٩٧].

من ناحية أخرى، فإن تحليل أكل لحوم الحمير الانسية غير وارد على الإطلاق في المذهب الأباضي، وإن كان يوجد قول في الأثر بتحليل ما عدا اللحوم في قوله عز وجل: «قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه»[١٩٨]، فإن هذا القول لم يختص به أصحاب المذهب الأباضي، ويقولون بتحريمه، وفيه أثر صحيح عن رسول الله(ص) فكيف يجرؤ الأباضيون- وهم الأكثر تمسكا بالسنة النبوية ـ بتحليل أكله ؟[١٩٩]. فلو وقع ذلك فعلا في عمان، لكانت كتب الفقه أسبق إلى روايته في كتب التاريخ. وهذا ما لا يوجد بالمرة في المصادر التاريخية ولا المصنفات الفقهية. ومن الجائز أن يكون أحد قد افترى بالكذب على ابن بطوطة الذي اعتبر ذلك صحيحا فأطلق العنان لأحكامه دون روية. ومعلوم أن خبر بيع لحم الحمر الأهلية في الأسواق لم يتعد مستوى الالتقاط السمعي لدى ابن بطوطة دون الالتقاط البصري، ولذلك حاول راوي الخبر للرحالة المغربي أن يجعل روايته متماسكة فزعم أن الناس يبيعونه خفية.

وثمة رواية أخرى تبرز ولع ابن بطوطة وتمسكه بنزعته العجائبية ولو على حساب الحقيقة التاريخية، ويتعلق الأمر بأكل أهل جزيرة مصيرة طيور الشقاشق دون ذكاة[٢٠٠]. وهذا أمر يحتاج إلى مناقشة كذلك، إذ نلاحظ أن هذه الرواية أحادية لا يشير إليها أي مصدر من المصادر بما في ذلك المصادر الفقهية التي كانت حريصة على طرح كل قضايا الحلال والحرام ضمن النوازل والفتاوى.

والراجح أن شرذمة من الناس الذين كانوا مع الرحالة المغربي على ظهر المركب قاموا بهذا العمل المشين، فظن أن جلّ أهل الجزيرة يقومون بذلك، مع العلم أنه لم يحتك بهم حتى يحصل على حقيقة الأمر.

ونعتقد أن إقحام ابن بطوطة في نصوص رحلته أخبار المحظور من الأكل أو طريقة إعداده يدخل ضمن استراتيجية صاحب الرحلة القائمة على محاولة خداع المتلقي الوسيطي وإثارة عنصر التشويق فيه بذكر العجائب والغرائب لما يضيفه ذلك على نص الرحلة من أهمية. وحتى إذا افترضنا أن بعض الوقائع الصغيرة حدثت فعلا، فإن الرحالة لم يتوان في تهويلها واستفظاعها والنفخ فيها حتى تصبح ذات حجم كبير يتناسب مع العهد الذي قطعه على نفسه في إتحاف قارىء رحلته بكل شاذ وغريب.

كذلك وردت في مادة ابن بطوطة حول عمان مسألة أخرى نعتقد أنها في حاجة إلى مراجعة كذلك، وتتعلق بلهجة أهل قلهات، فقد ذكر أن كلامهم ليس فصيحا مع أنهم عرب، وأن كل كلمة ينطقون بها يصلونها بـ «لا».

بالنسبة للشطر الأول من هذه الرواية لا نستطيع تأكيد ملاحظة ابن بطوطة إلا من خلال مقارنتها برواية وردت عند الادريسي(٢٠٠م) عن لغة التخاطب في إقليم مهرة الواقع قرب عمان، فهو يقول إن لسان أهل مهرة مستعجم جدا لا يكاد يفهم وهو اللسان الحميري القديم، مما يوحي بإمكانية تأثير لهجة هذه المنطقة في نظيرتها القلهاتية من حيث نسبة نقاوة الفصاحة. بيد أن صلة الكلام بلفظ «لا» هو مجرد إشارة للتنبيه والحث على الفعل حينما يريد المخاطب التأكيد على شيء بعينه، ولا تزال هذه العادة سائدة إلى اليوم في نطق معظم العمانيين. أما في المواضع الأخرى فكلامهم يظل عاديا(٢٠١). لهذا فليس في ذلك ما يشين إلى فصاحة أهل قلهات.

وأخيرا تجدر الإشارة إلى أن الرحالة المغربي ذكر بعض المدن العثمانية مثل ظفار وقلهات ونزوى وأوزكي والقريات وشبا وكلبا وخور مكان وصحار، لكنه أغفل ذكر مدن عمانية أخرى لها أهميتها مثل سمائل وسمد الشأن وأبرا وبهلا وجعلان والباطنة ومدن الجوف والرستاق ونخل وغيرها من الحواضر العامرة(٢٠٢). وهذا ماينهض حجة على أن المصدر الذي كان ابن بطوطة يستقي منه معلوماته عن الحواضر العمانية مصدر ضعيف، إذ ذكر من المدن مالا تتناسب مكانتها مع الحواضر العظمى، خاصة المدن الساحلية التي تكون أوضح للعيان والآذان.

بيد أننا نتلمس العذر للرحالة المغربي في أنه غريب عن المنطقة، وأن ظروف رحلته القصيرة والشاقة لم تسمح له بالاطلاع على كافة المدن العمانية، غير أنه عوض هذا النقص بوصف المدن التي زارها وصفا دقيقا.

الملاحظة نفسها تنطبق على ذكره لبعض أسماء الأعلام العمانيين، إذ خانته الذاكرة فذكر عن سلطان نزوى أبي محمد بن نبهان أن تعبير «أبا محمد» سمة لكل سلطان يتولى حكم عمان كما هي «أتابك» عند ملوك اللور. وهذا خطأ تنبه إليه صاحب تحفة الأعيان، فأشار في تعليقاته إلى هذا المنزلق الذي وقع فيه ابن بطوطة لأن اللقب الخاص بسلاطين عمان هو الجلندى كما هو الحال لقيصر بالنسبة للروم وكسرى بالنسبة للفرس(٢٠٣).

أما الأخطاء التي انزلق فيها وهو يسرد أسماء الأماكن، فقد قام بتصحيحها الشيخ السالمي كذلك، نذكر منها خليج خور صاغ الذي سماه ابن بطوطة خورا والصالحة بيبي مريم التي يشرحها ابن بطوطة بأنها تعني الحرة، بينما هي في الواقع ليست عربية الأصل، وإنما وردت من إفريقيا الشرقية، كما يذكر قرية طيوى محرفة باسم «طيبي»(٢٠٤).

والواقع أنه لا يجب أن نحمل الرحالة المغربي أكثر مما يحتمل، فهذه مجرد أخطاء من البديهي أن يسقط فيها أي زائر لم يمكث في عمان أكثر من ثلاثة شهور، فلم تسمح له ظروف إقامته القصيرة بالتعرف على مسالكها ودروبها بدقة. كما أن من سوء حظ الرجل أنه فقد أوراقه ومذكراته في الهند. ومن المحتمل أن يكون قد سجّل فيها الأسماء العمانية بطريقة صحيحة لكن ذاكرته خانته في استرجاعها. كما لايغرب عن الذهن أنه كان يلتقط أسماء الأماكن العمانية من الدليل الذي كان يتربص به لسرقة أمتعته، فكان يعيش حالة نفسية غير مستقرة، لذلك لم يستوعب جيدا ما كان يذكره له هذا الدليل. ومن المحتمل أن يكون هذا الأخير قد قدم له معلومات خاطئة، أو أن الرحالة المغربي لم يتمكن من استيعاب بعض الكلمات التي كان ينطق بها الدليل.

وعلى الرغم من هذه الهفوات، فإن مادة ابن بطوطة تظل على العموم جوهرية وتشكل مرجعية مهمّة في تاريخ المجتمع العماني وعاداته وتقاليده، خاصة إذا تمت قراءة نصوص رحلته تحت مجهر الفحص والنقد.

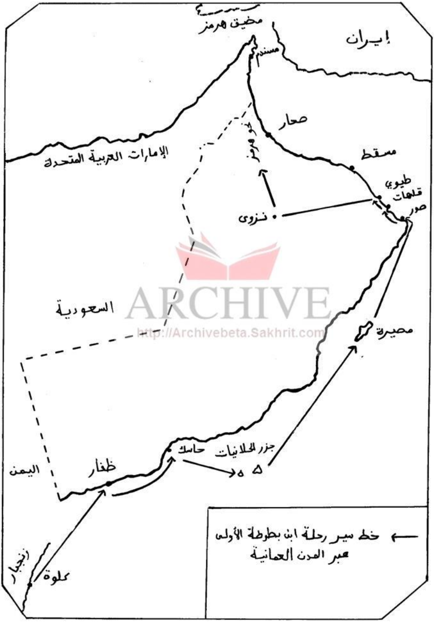
قصارى القول إن رحلة ابن بطوطة إلى عمان تعد وثيقة تاريخية واجتماعية عظيمة الأهمية تشكل مادتها موردا مهمّا لما تنادي به مدرسة الحوليات من «تغطية» لعصر كامل، وتقديم تقرير

شامل عن الأطعمة والعادات والأحوال الصحية وطبقات السكان وعوالم الزينة والملابس والصناعة والزراعة، ناهيك عن أهميتها بالنسبة للجغرافية التاريخية لعمان، بل وحتى لدارسي الأنثروبولوجيا والآثار العمانية لأنها تكشف عن العادات والتقاليد القديمة، وتقدم أسماء أماكن وقرى صغيرة طواها الزمن. فضلا عن أنها تصوّر المجتمع العماني في صور حية قد تساهم في فهم تطوره التاريخي، رغم بعض الهنات التي شابت أوصاف ابن بطوطة في التقاطه البارع لهذه الصور.

جدول خاص بالأعلام العمانيين
الذين التقى بهم ابن بطوطة وذكرهم بأسمائهم

العلــم	الهوية أو الوظيفة	الصفحة
١- أبو محمد بن نبهان	سلطان نزوى	٢٩٧
٢- المغيث بن الملك الفائز	حاكم ظفار	٢٩٠
٣- محمد العدني	وزير حاكم ظفار	٢٩١
٤- عيسى بن علي	خطيب مسجد ظفار	٢٨٧
٥- أبو هاشم عبد الملك الزبيدي	قاضي مدينة ظفار	٢٨٧
٦- أبو محمد بن أبي بكر بن عيسى	شيخ زواية تقع قرب ظفار	٢٨٧
٧- مسلم (ورد هكذا باسم واحد)	تاجر عماني من أهل مصيرة	٢٩٣
٨- علي بن ادريس المصيري	صاحب مركب	٢٩٢
٩- أبو العباس أحمد	ابنا شيخ الزاوية الواقعة قرب ظفار	٢٨٧
١٠- أبو عبد الله محمد		٢٨٧
١١- بخيتة (ورد هكذا باسم واحد)	جارية	٢٨٧
١٢- زاد المال (ورد هكذا باسم واحد)	جارية	٢٨٧

المصدر : رحلة ابن بطوطة، تحقيق د. محمد علي المنتصر الكتاني. طبعة مؤسسة الرسالة.



مضيق هرمز
إيـران
مسندم
صحار
مسقط
الإمارات العربية المتحدة
طيوي
قلهات
صور
نزوى
السعودية
مصيرة
جزر الحلانيات
حاسك
ظفار
اليمن
زنجبار
كلوة
خط سير رحلة ابن بطوطة الأولى
عبر المدن العمانية

الهوامش

(١) تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، طبعة مصر (دون تاريخ) مطبعة الإمام، ج١، ص٤. ويقول في هذا الصدد : «لم يكن التاريخ من شغل الأصحاب، بل كان اشتغالهم بإقامة العدل وتأثير العلوم الدينية، وبيان ما لابد من بيانه للناس أخذا بالأهم فالأهم، فلذلك لا تجد لهم سيرة مجتمعة، ولا تاريخا شاملا».

(٢) مما يدل على غموض فترة النباهنة أن المؤرخ سرحان بن سعيد الأزكوي قفز على مائتي سنة من التاريخ العماني. فبعد ذكره تاريخ وفاة الإمام محمد بن خنبش سنة ٥٥٧ هـ انتقل مباشرة إلى ذكر أخبار الإمام مالك بن الحواري الذي بويع سنة ٨٠٩ هـ ، فيقول: «فهذه مائتان سنة وبضع، لم أجد فيهن تاريخا لأحد من الأئمة». ويقول أيضا : «فلعلّها كانت هذه السنون التي بين محمد بن خنبش ومالك بن حواري سنين ملك النباهنة فالله أعلم، ولعلّ ملكهم كان يزيد على خمسمائة سنة». انظر : كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة، تحقيق ودراسة وتعليق أحمد عبيدلي، طبعة نيقوسيا، قبرص ١٩٨٥، دلمون للنشر، ص ٣١٥، ٣١٧. انظر أيضا : ابن رزيق : الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين. تحقيق عبد المنعم عامر ومحمد مرسي عبد الله، مسقط ١٩٨٣ (ط ٢)، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، ص ٢٤٧.

(٣) من بين المؤلفات الفقهية العمانية المهمّة التي يمكن توظيفها في رصد المجتمع العماني :
جامع الفضل بن الحواري (القرن ٥٤).
وكذلك كتاب السير والجوابات لمجموعة من علماء عمان، تحقيق د. سيدة إسماعيل كاشف، القاهرة ١٩٨٦. جزءان.

(٣م) الاثنوغرافيا كلمة معربة تعني الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة ومجموع التقاليد والعادات والأدوات والفنون لدى مجتمع من المجتمعات خلال فترة زمنية محدودة. انظر : حسين محمد فهيم: أدب الرحلات : دراسة تحليلية من منظور اثنوغرافي. سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٣٨، يونيو ١٩٨٩، ص ٤٩.

(٤) محمد محمود محمدين : التراث الجغرافي الإسلامي. الرياض ١٩٨٤ (ط٢) دار العلوم للطباعة والنشر، ص ١٥٨.

(٥) انظر مقدمة تحقيق علي المنتصر الكتاني لرحلة ابن بطوطة المسماة بتحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، وهو التحقيق المعتمد أساسا في هذه الدراسة، منشورات مؤسسة الرسالة (دون تاريخ ولا مكان)، ص ١٧.

(٦) ابن خلدون : المقدمة، طبعة بيروت (دون تاريخ) دار الكتاب اللبناني، ص ٣٢٣. وانظر في هذا الصدد : محمود إسماعيل، دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، الفصل المعنون بـ «رحلة ابن بطوطة مصدر مهم لدراسة الطرق الصوفية في المشرق الإسلامي»، القاهرة ١٩٩٤، سينا للنشر، ص ٧٣ - محمود محمدين : مصدر سابق، ص ١٦٠.

(٧) كراتشوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة د. صلاح هاشم، منشورات الجامعة العربية بالقاهرة، ج١، ص ٤٢٢.

(٨) ابن بطوطة : تحفة النظار، ج١، ص ٣٠.

(٩) نقولا زيادة : الجغرافية والرحلات عند العرب، طبعة بيروت (دون تاريخ) مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، ص ١٨٧.

(١٠) الشرقاوي : رحلة مع ابن بطوطة. القاهرة ١٩٦٨، مكتبة الأنجلو مصرية. انظر مقدمة الكتاب، ص٥.
محمد محمود محمدين : مصدر سابق، ص ١٥٨.

(١١) نقولا زيادة: مصدر سابق، ص ١٨٧.

(١٢) العوامري : مهذب رحلة ابن بطوطة. بيروت ١٩٨٥ (ط٢)، دار الحداثة. انظر مقدمة الكتاب، ص ٥.

(١٣) كراتشوفسكي : مصدر سابق، ص ٤٢٦.

(١٣م) ابن حجر العسقلاني : الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. تحقيق محمد سيد جاد الحق، طبعة مصر (د.ت.)، دار الكتب الحديثة، ج٤، ص ١٠٠.

(١٤) الشرقاوي : مصدر سابق، ص٢.

(١٥) رحلة ابن بطوطة، ج١، ص ٣٠ حيث يقول : «كان خروجي من طنجة مسقط رأسي في يوم الخميس الثاني من شهر رجب عام خمسة وعشرين وسبعمائة معتمدا حج بيت الله الحرام وزيارة قبر الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام».

(١٦) مؤنس : ابن بطوطة ورحلاته. تحقيق ودراسة وتحليل، القاهرة ١٩٨٠، دار المعارف، ص ١١.

(١٧) خصباك : مصدر سابق، ص ١١٣.

(١٨) نفسه، ص ٢٧.

(١٩) نفسه.

(٢٠) ابن حجر العسقلاني : مصدر سابق، ص ١٠٠. محمد محمدين : مصدر سابق، ص١٥٩.

(٢١) من الناحية السياسية يجعل البكري مدينة ظفار تابعة آنذاك لليمن. انظر : جزيرة العرب من كتاب الممالك والمسالك. تحقيق عبد الله يوسف الغنيم، الكويت ١٩٧٧، (ط ١)، ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع، ص ٣٥. وهناك أحيانا تمييز بين ظفار (بضم الظاء) وظفار (بفتحها).

(٢١م) نفسه : مصدر سابق، ص ١٥٩.

(٢٢) تقع في الجنوب الغربي من الساحل الهندي، وليست كالكوتا التي تقع في الشمال، وقد التبس الأمر على بعض الباحثين. انظر : عبد الهادي التازي : الصلات التاريخية بين المغرب وعمان، بحث نشر ضمن أعمال حصاد ندوة الدراسات العمانية، نوفمبر ١٩٨٠، المجلد الثالث، ص ٢٢٠، حاشية رقم١.

(٢٣) تحفة الأعيان، ج١، ص٣٥٩.

(٢٣م) هذا ما يؤكده ابن رزيق بقوله متحدثا عن ملوك بني نبهان : «بل كان أكثرهم أهل جور وظلم، فهم فيه يعمهون». انظر : مصدر سابق، ص٢٦١.

(٢٤) عبد الله الحارثي : بنو نبهان والأوضاع الاقتصادية في عهدهم. رسالة ماجستير (مرقونة) نوقشت بجامعة القاهرة - كلية الآداب سنة ١٩٩٠، ص ٤١.

(٢٥) نفسه، ص ٧٠ - ٧١.

(٢٦) كشف الغمة، ص ٣١٩.

(٢٧) عبد الله الحارثي : مصدر سابق، ص ٦٠.

(٢٨) هو الملك المجاهد بن الملك المؤيد داود، تولى حكم اليمن بعد وفاة والده عام ٧٢١هـ/١٣٢١م، وقد ساءت أحوال اليمن في عهده واضطربت الأمور فيها. وقد أشار أبو الفدا الذي كان معاصرا لتلك الفترة إلى ما ساد فيها من فوضى. انظر : المختصر في أخبار البشر. باريس ١٨٤٠، ج٤، ص ٩١-٩٢.

(٢٩) الادريسي : كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، منشورات المعهد الجامعي الشرقي بنابولي، تحقيق مجموعة من الباحثين، طبعة نابولي - روما (ط٢)، (دون تاريخ)، ج٢، ص١٥٦-١٥٧. زيان : الحياة الاجتماعية بالخليج خلال العصور الوسطى في ضوء مشاهدات ابن بطوطة، طبعة دبي ١٩٩٣، ص ٧٠.

(٣٠) عبد الله الحارثي : مصدر سابق، ص٤١.

(٣١) ابن رزيق : مصدر سابق، ص ٢٥٠.

(٣٢) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٨٦ - ٢٩٦.

(٣٣) محمود إسماعيل : مصدر سابق، ص ٧١. ويختلف رأي بعض الدارسين حول هذه المسألة إذ يرى الدكتور حسين مؤنس أن التصوف إنما جاء كردّ فعل ضد فساد الأوضاع وتدهورها خلال القرنين ٦و٧ الهجريين. انظر : مؤنس : مصدر سابق، ص٢٦.

(٣٤) نقولا زيادة : مصدر سابق، ص ١٩٠.

(٣٥) تحفة النظار، ج١، ص ٢٩١.

(٣٦) المصدر نفسه.

(٣٧) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ٢٩١.

(٣٨) المصدر نفسه.

(٣٩) من المعلوم أن المصادر التاريخية العمانية تصف حقبة النباهنة بأنها فترة حكم الجبابرة وتصفهم بالظلم والجبروت. انظر على سبيل المثال : ابن رزيق : الفتح المبين، ص ٢٦١.

(٤٠) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ٢٩٧.

(٤١) نفسه، ص ٢٩١.

(٤٢) نفسه، ص ٢٩٦.

(٤٣) زيان : ص ٦٠ - عبد الهادي التازي : مصدر سابق، ص ٢١٦.

(٤٤) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ٢٩٦.

(٤٥) نفسه، ص ٢٨٦.

(٤٦) المصدر نفسه.

(٤٧) نفسه، ص ٢٩٦ - ٢٩٧.

(٤٨) نفسه.
(٤٩) نفسه.
(٥٠) نفسه، ص ٢٨٧.
(٥١) نفسه، ص ٢٩٥. ويقول فيها : «فبعث الله لنا فارسا في جماعة من أصحابه وبيد أحدهم ركوة ماء فسقاني وسقى صاحبي».
(٥٢) سعيد عبد الفتاح عاشور وعوض خليفات : عمان والحضارة الإسلامية. منشورات جامعة السلطان قابوس، مسقط ١٩٩٤، (ط٩)، ص ٢٧.
(٥٣) تحفة النظار، ص ٢٩٧.
(٥٤) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٨٧.
(٥٥) ابن بطوطة، ج١، ص ٢٨٦.
(٥٦) عبد الهادي التازي : مصدر سابق، ص ٢١٧. وخلافا لهذه القاعدة، يذكر ابن المجاور أن أهل قلهات يبغضون الغرباء. انظر : صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز. نشره أوسكر لوفرفن، منشورات المدينة ١٩٨٦ (ط٢)، ص ٢٨٣.
(٥٧) ابن بطوطة : مصدرسابق، ج١، ص ٢٩٧. ولاتزال بعض المساجد العمانية تحتفظ بهذه العادات سواء في رمضان أو الشهور الأخرى.
(٥٨) المصدر نفسه.
(٥٩) نفسه، ص ٢٨٥.
(٦٠)نفسه، ويبدو أن الأرز كان من الأطعمة الشائعة في جل المدن العمانية الأخرى. انظر : الحميري : الروض المعطار، تحقيق إحسان عباس، بيروت ١٩٨٤، ص ٤١٣.
(٦١) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ٢٨٥.
(٦٢) قال الأصمعي : ريف الجزيرة وما يليها لأنها تعدل في الخصب بلا عربايا وفي التمر البصرة وفي السمك عمان، انظر ابن الفقيه: مختصر كتاب البلدان، طبعة بريل ليدن ١٩٦٧، ص ١٣٥.
(٦٣) حاسك : قرية شرقي ظفار، وبها قبر نبي من الأنبياء من أولاد النبي هود عليه السلام، انظر الهمداني : صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي، الرياض ١٩٧٧، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، ص ٦٧، هامش ١.
(٦٤) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ٢٩٢.
(٦٥) زيان : مصدر سابق، ص ٤٥-٤٦. ومما يدل على صحة قول ابن بطوطة ما ورد عند الإدريسي عن مرسى حاسك : «وبها مصيد للحوت الكبير» انظر : نزهة المشتاق، ج١، ص ٥٧.
(٦٦) عبد الهادي التازي : مصدر سابق، ص ٢١٥. ومعروف عن اللخم أنه ضرب من الأسماك الكبيرة ذات الخرطوم الذي يشبه المنشار. انظر : محمد الباشا : قاموس الكافي. بيروت ١٩٩٢، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ص ٨٦١.
(٦٧) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٩٤.
(٦٨) نفسه، ص ٢٨٥. ويبدو أنه كان هناك نوع آخر يشبه السردين وهو الذي يسميه الإدريسي بالوزق في منطقة مهرة، وكان صغير الحجم يجفف ويشمس ويعطى للماشية وهو نفس السمك الذي ذكر ابن بطوطة أنه كان يعطى علفا للماشية، انظر الإدريسي : مصدر سابق، ج٢، ص ١١٥.
(٦٩) تحفة النظار، ج١، ص ٢٨٥.
(٧٠) نزهة المشتاق، ج٢، ص ١٥٥.
(٧١) من الناحية البيولوجية يمكن لآكلات العشب أن تتغذى باللحم للحصول على البروتين ولاتزال هذه الظاهرة موجودة بعمان وقد شجعتها الأبحاث الزراعية حسب ما أكد لي أحد المتخصصين، انظر كذلك مؤنس : مصدر سابق، ص ١٠١.
(٧٢) المسالك والممالك، ص ٢٥.
(٧٣) نفسه، ج١، ص ٢٩٣.
(٧٤) تسمى اليوم حمر النفور.
(٧٥) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٩٦.
(٧٦) نفسه، ص ٢٨٥. ويذكر الحميري الذي عاش قريبا من عصر ابن بطوطة أن طعامهم ـ أي العمانيين ـ الحنطة والشعير والأرز والجاورس. انظر : مصدر سابق، ص ٤١٣، انظر أيضا : البكري : مصدر سابق، ص٣٧.
(٧٧) تحفة النظار، ج١، ص ٢٨٧.
(٧٨) يذكر الحميري عن عتر بأنها «مدينة واسعة هي فرضة عمان... وأكثر طعامهم الذرة» انظر : مصدر سابق، ص ٤٠٨.

(٧٩) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ٢٩٤.
(٨٠) نفسه، ص ٢٨٨.
(٨١) نفسه، ص ٢٩٦.
(٨٢) نفسه، ص ٢٩٠.
(٨٣) نفسه. زيان : مصدر سابق، ص ٢١.
(٨٤) المصدر نفسه.
(٨٥) نفسه، ج ١، ص ٢٩٧.
(٨٦) يذكر المقدسي عن أهل نزوى أن «شربهم من أنهار وآبار قد التفت بها النخيل». انظر أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. طبعة بريل ليدن ١٩٦٧، ص ٩٣. ويقول : «عمان كورة جليلة تكون ثمانين فرسخا في مثلها». ويذكر ابن الفقيه الأنواع الجيدة من التمور العمانية وهي الفرض والبلعق والخبوت. انظر : مصدر سابق، ص٣٠. والإدريسي : مصدر سابق، ج ٢، ص ١٥٢- ١٥٥. انظر أيضا القلقشندي الذي يقول عن عمان : «وهي بلدة كثيرة النخيل والفواكه» صبح الأعشى. شرحه وعلق عليه نبيل الخطيب، بيروت ١٩٨٧، (ط١)، دار الكتب العلمية، ج٥، ص ٥٣. والاصطخري : المسالك والممالك. ليدن ١٩٦٧، ص ٢٥. وابن المجاور : مصدر سابق، ص٢٨٣. والبكري: ص ٣٦-٣٧.
(٨٧) نفسه، ص ٢٩٣.
(٨٨) المصدر نفسه.
(٨٩) بطبيعة الحال هناك أكلات أخرى لم يذكرها ابن بطوطة ورد ذكرها في مصادر أخرى من بينها مثلا السويق وهو نوع من الخبز والقديد. انظر السير والجوابات، تحقيق السيدة إسماعيل كاشف. القاهرة ١٩٨٦، ج١، ص ٣٤٧ - البكري : مصدر سابق، ص ٣٦، ويشير إلى أن طعامهم الحنطة والشعير والأرز والجاورس. انظر ص ٣٧.
(٩٠) نفسه، ص ٢٩٧.
(٩١) ياقوت : معجم البلدان. بيروت (دون تاريخ)، دار الكتاب العربي، ج٤، ص ٢٨١ مادة نزوى. زيان : مصدر سابق، ص٢٢.
(٩٢) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ٢٨٦.
(٩٣) لما سأل الحجاج ابن القرية عن عمان كان من ضمن ما أجابه : «حرها شديد». انظر ابن الفقيه : مصدر سابق، ص٩٢. ومما قاله بعض الشعراء عن مناخ عمان الحار :

وليس يقي من بردها جلد ثعلب بخوارزم مدبوغ بغير توانِ
ولا جلد سمّور الفنك الذي يوقي به المقرور حرّ عمان

انظر المصدر نفسه، ص ٢٣٧. وذكر الأصطخري أن «عمان بلاد حارة جدا» انظر: المسالك والممالك، ص ٢٦.
(٩٤) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٨٦.
(٩٥) نفسه، ص ٢٨٧.
(٩٥م) يعمم ابن المجاور عادة حسر الرأس لدى العمانيين بقوله: «ولبسهم الأزرق مكشوفين» انظر : مصدر سابق، ص ٢٨٣.
(٩٦) نفسه، ص ٢٩٢.
(٩٧) مجموعة من علماء عمان : السير والجوابات، ج ١، ص ٣٠٩.
(٩٨) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ٢٨٥.
(٩٩) نفسه، ص ٢٩٢.
(١٠٠) المصدر نفسه.
(١٠١) نقلا عن زيان : مصدر سابق، ص ٤٦.
(١٠٢) أحسن التقاسيم، ص ٩٢.
(١٠٣) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٩١.
(١٠٤) اسمهان بدير صيداوي : صورة المرأة في رحلة ابن بطوطة. ندوة ابن بطوطة التي نظمتها مدرسة فهد العليا للترجمة، ص ٧٤.
(١٠٥) ابن بطوطة، ص ٢٩٠.
(١٠٦) إليك نص الحكاية كما يذكرها ابن بطوطة بلسانه : ج١، ص٢٩٧-٢٩٨ : «كنت يوما عند السلطان أبي محمد بن ونخل، فأتته امرأة صغيرة السن حسنة الصورة بادية الوجه، فوقفت بين يديه وقالت : يا أبا محمد طغى الشيطان في رأسي! فقال : اذهبي واطردي الشيطان!، فقالت له : لا استطيع وأنا في جوارك يا أبا محمد! فقال لها : اذهبي فافعلي ما شئت». فذكر لي لما انصرفت عنه أن هذه ومن فعل مثل فعلها تكون في جوار السلطان، وتذهب للفساد ولا يقدر أبوها

ولا ذوو قرابتها أن يغيروا عليها. وإن قتلوها قتلوا بها لأنها في جوار السلطان.

(١٠٧) نفسه، ص ٢٨٩.

(١٠٧م) انظر ابن المجاور : مصدر سابق، ص ٢٨٣.

(١٠٨) نفسه، ج ١، ص ٢٨٧.

(١٠٩) الزاوية اسم أطلق قديما على كل مسجد صغير (رباط) يكون فيه أحد الرجال المشهورين بالتقوى والزهد ويقوم بوعظ وإرشاد وتدريس وإطعام من يرد على زاويته من الوافدين. ونذكر كنموذج رباط عبد الله بن ياسين، وغيره من الرباطات التي انتشرت في المغرب.

(١١٠) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ٢٨٧.

(١١١) نفسه، ج١، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(١١٢) محمود إسماعيل : دراسات... ص ٧٧.

(١١٣) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

(١١٤) نفسه، ص ٢٨٨.

(١١٥) عبد الهادي التازي : مصدر سابق، ص ٢١٥.. ويوطن الاصطخري قبر هود في حضرموت. انظر : مصدر سابق، ص ٢٥.

(١١٦) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٩٢.

(١١٧) نفسه، ص ٢٨٦.

(١١٨) إبراهيم القادري بوتشيش : المغرب والأندلس في عصر المرابطين : المجتمع، الذهنيات، الأولياء، بيروت ١٩٩٣، دار الطليعة، ص ١٥٦.

(١١٩) نفسه، ص ١٢٦.

(١٢٠) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٨٦.

(١٢١) المصدر نفسه. وعن داء الأدر، انظر : محمد الباشا : مصدر سابق، ص.٥٠.

(١٢٢) نفسه، ص ٢٨٩.

(١٢٣) نفسه.

(١٢٤) نفسه، ص ٢٩٠. ويذكر الحميري أن عامة مدينة صحم كانوا يتميزون بشعورهم الكثيفة. انظر الروض المعطار، ص٣٧٦.

(١٢٥) ابن بطوطة : تحفة النظار، طبعة بيروت، ١٩٨٦، دار التراث، ص ٢٥٧.

(١٢٦) انظر السير والجوابات، ص ٣٠٩. وانظر كذلك : تشانغ زون بيان : مصدر سابق، ص ٢٠ الذي أورد ما شاهده الرحالة حول عامة الناس الذين «كانوا يتطيبون في هذا اليوم ويرشون وجوههم بماء الورد أو دهن العود ويحرقون خشب العود وخشب الصندل والعنبر في مباخر ويدلون فوق محارق البخور ملابسهم، ويتوجهون بعد ذلك إلى المساجد وفي الشوارع التي يمرون بها تبقى الراحة الزكية إلى فترة طويلة». انظر : الاتصالات الودية المتبادلة بين الصين وعمان عبر التاريخ. منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، سلسلة تراثنا، عدد ٢١.

(١٢٧) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٩٦.

(١٢٨) تحفة الأعيان، ص ٣٦٢.

(١٢٩) لم تقتصر ظاهرة العبيد على المجتمع العماني فحسب، بل كانت قاسما مشتركا بين كافة المجتمعات الوسيطية. انظر على سبيل المثال ما يذكره الدرجيني عن عبيد الإمام عبد الرحمن بن رستم أمير الدولة الرستمية. طبقات مشايخ الأباضية، تحقيق إبراهيم طلاي، طبعة قسنطينة، الجزائر (دون تاريخ) ج١، ص ٤٥.

(١٣٠) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٩١.

(١٣١) نفسه، ص ٢٨٦.

(١٣٢) نفسه، ص ٢٨٥. وعن موضوع تواجد العبيد بعمان، يقول ابن النظر العماني عن بيع العبيد :

وامر عبيدك بالتسليم إن دخلوا   وقت الظهيرة أو الليل قد كثبا

وقيل لا بـأس في بيـع العبيـد إذا   باعوا حقيرا حشيشا كان أو حطبا

انظر كتاب الدعائم. مسقط ١٩٨٨، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، ص ١١١.

(١٣٣) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٨٥.

(١٣٤) نفسه، ص ٢٨٧.

(١٣٤م) يذكر ابن مداد أن أمير هرمز محمود بن أحمد الكوسي بعد اعتدائه على ظفار ساق من الرقيق اثني عشر ألفا.

انظر سيرة ابن مداد. طبعة مسقط ١٩٨٤، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، سلسلة تراثنا، عدد ٥٦.

(١٣٥) ابن بطوطة: مصدر سابق، ص ٢٩٥.

(١٣٦) نفسه، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(١٣٧) محمد محمدين : مصدر سابق، ص ١٦١.

(١٣٨) خصباك : مصدر سابق، ص ١٢٦.

(١٣٩) ابن بطوطة، ص ٢٩٢.

(١٤٠) نفسه، ص ٢٨٧.

(١٤١) انظر الجدول الخاص بأسماء الأعلام العمانيين في الملحق الموجود في آخر هذا البحث.

(١٤٢) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ٢٩٣.

(١٤٣) مثل نسيانه بعض الأسماء عند زيارته لمدينة تعز اليمنية. انظر الرحلة، ج١، ص ٢٧٤.

(١٤٤) GIBB : Ibn Battuta : Travels in Asia and Africa : 1325 - 1354. Published by August M. Kelly. Publishers New york 1969, P.12.

(١٤٥) كراتشوفسكي : مصدر سابق، ص ٤٢٨.

(١٤٦) يبدو أن انتقاد د. خصباك لابن بطوطة في كون ملاحظات هذا الأخير لا تنم عن تروّ وتفكير ومقارنة إلا نادرا، ولا تنطبق على أوصافه لعمان. انظر خصباك : مصدر سابق، ص ٢٣٢.

(١٤٧) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ١٩٩.

(١٤٨) نفسه، ص ٢٩٧.

(١٤٩) نفسه، ج٢، ص ٨٢.

(١٥٠) مثل ذكره لموز ظفار بأن زنة الحبة اثنتا عشرة أوقية. انظر : مصدر سابق، ج١، ص ٢٨٨.

(١٥١) نيقولا زيادة : الجغرافية والرحلات عند العرب، ص ١٨٧.

(١٥٢) المصدر نفسه.

(١٥٣) العوامري: مصدر سابق.

(١٥٤) من بين المستشرقين الذين تعرضوا لرحلة ابن بطوطة نذكر : Rosegarten, Seetzen, yule, Renau, lee, Mzik, yamamoto وانظر التفاصيل عند كراتشوفسكي : مصدر سابق، ص ٤٣٢ - ٤٣٣.

(١٥٥) الشرقاوي : رحلة مع ابن بطوطة، ص ٢٣.

(١٥٦) الأدب الجغرافي، ج١، ص ٤٢١.

(١٥٧) الشرقاوي : مصدر سابق، ص ٢١.

(١٥٨) العوامري : مصدر سابق.

(١٥٩) الشرقاوي : مصدر سابق، ص ٢٢.

(١٦٠) كراتشوفسكي : مصدر سابق، ص ٤٢١.

(١٦١) شك العديد من الباحثين في وصول ابن بطوطة إلى بعض المناطق مثل الصين والقسطنطينية وبلاد البلغار. انظر : كراتشوفسكي : مصدر سابق، ص ٢٤١. Gibb op. cit. p. 12 - 13

(١٦٢) تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ج٢، ص ٤٢١. وينتقد عليه أخطاءه حول أراضي بلغار الفولجا وطواليسي الواقعة في مكان من كشين ـ صين Cachin - China

(١٦٣) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٦.

(١٦٤) ابن خلدون : مصدر سابق، ص ٣٢٣.

(١٦٥) المصدر نفسه.

(١٦٦) نقولا زيادة : مصدر سابق، ص ١٨٩.

(١٦٦م) ابن حجر : مصدر سابق، ص ١٠٠.

(١٦٧) انظر الشرقاوي : مصدر سابق، ص ١٧.

(١٦٨) نفسه، ص ١٤. العوامري : مصدر سابق.

(١٦٩) ابن حجر العسقلاني : مصدر سابق، ص ١٠٠ - الشرقاوي : مصدر سابق، ص١٨.

(١٧٠) تحفة الأعيان، ج١، ص ٣٦٣.

(١٧١) انظر التفاصيل عند : عبد السلام شقور : البعد الصوفي في حياة ابن بطوطة من خلال رحلته. ندوة ابن بطوطة، ص٣٢٥.

(١٧٢) ابن حجر : مصدر سابق، ص ١٠٠. عبد النبي ذاكر : استراتيجية الغرائبية في الرحلة البطوطية. ندوة ابن بطوطة،

ص ٣٨٠.

(١٧٣) عبد الرزاق جبران : العجائبي في رحلة ابن بطوطة. ندوة ابن بطوطة، ص ٥١.

(١٧٤) تحفة النظار، ج١، ص ٣٧.

(١٧٥) اسمهان بدير صيداوي : مصدر سابق، ص ٧٣.

(١٧٦) انظر نموذجا لجواب ورد في كتاب «السير والجوابات» ورد فيه : «أن الجلندي رحمه الله كتب إلى أبي عبيدة وحاجب ومن قبلهما من الفقهاء في مسائل : ما تقولون في رجل وجد على بطن امرأة ولم يعرف ذلك، فكتبوا نرى الإمام يعزرهما ويقامان للناس». ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

(١٧٧) خصباك : مصدر سابق، ص ١٤١.

(١٧٧م) تحفة الأعيان، ج١ ، ص٣٦٥.

(١٧٨) شعيب حليفي : مستويات السرد في رحلة ابن بطوطة. ندوة ابن بطوطة، ص ٣٦٩.

(١٧٩) تحفة الأعيان : ج١، ص ٣٦٨.

(١٨٠) من عجائب النساء التي يذكرها ابن بطوطة على سبيل المثال خاتون السلطان محمد أوزبك خان التي كان يجدها كل ليلة بكرا، والكفتار التي تقتل بنظرتها فقط، ثم المرأة التي لها ثدي واحد... إلخ.

(١٨١) ردّد بعض البلدانيين هذه الفكرة إذ ورد عند ابن المجاور بيتان شعريان يظهر من خلالهما أن ابن ملجم وصل إلى درجة النبوة :

صلى الله وسلم — على شهيد ابن ملجم

هذا الذي ضرب الشرك — بالسيف حتى تثلم

انظر : صفة بلاد اليمن، ص ٢٧٦.

(١٨٢) انظر : الاصطخري : مصدر سابق، ص ٢٦ حيث يقول إن طائفة الشراة مستقرة بنزوى. وانظر كذلك ابن حوقل : صورة الأرض. بيروت ١٩٧٩، نشر مكتبة دار الحياة، ص ٣٩. ياقوت الحموي : مصدر سابق، ج٤، ص ٢٨١. الادريسي: مصدر سابق، ج٢، ص ١٥٨. ابن المجاور: مصدر سابق، ص ٢٧٥- ٢٧٨.

(١٨٣) صنفت مؤلفات عدة من طرف علماء عمانيين وغيرهم تفند هذا الطرح نذكر من بينها :

- إبراهيم بيوض : الأباضية ليسوا خوارج ضمن أجوبة وفتاوى، نشر دار الدعوة، نالوت، ليبيا ١٩٧١، ص ٣٧ - ٥٣.
- سالم بن حمود السيابي : أصدق المناهج في تمييز الأباضية من الخوارج. تحقيق د. السيدة إسماعيل كاشف، مسقط ١٩٧٩ مطابع سجل العرب، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة.

(١٨٤) تحفة الأعيان، ج١، ص ٣٦٣.

(١٨٥) من المعروف في الفقه الأباضي وجود «إمامة الدفاع». وفي هذا الصدد يذكر ابن رزيق عن الإمام سعيد بن عبد الله الحواري بن عثمان أنه «كانت بيعته على الدفاع». انظر الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان، تحقيق عبد المنعم عامر. مسقط ١٩٨٤، منشورات وزارة الثقافة والتراث القومي، ص ٦١.

(١٨٦) تحفة الأعيان، ج١، ص ٣٦٣ - ٣٦٤.

(١٨٧) المصدر نفسه، ص ٣٦٤.

(١٨٨) ابن بطوطة ورحلاته، ص ١٠٥.

(١٨٩) عن هذه الفرق انظر الشهرستاني : الملل والنحل. تحقيق محمد السيد الكيلاني، القاهرة ١٩٦٧، ج١، ص ١٣٦ وكذلك: إسماعيل العربي : معجم الفرق والمذاهب الإسلامية. طبعة البيضاء ١٩٩٣. منشورات دار الآفاق الجديدة، ص ١٢٧، ١٣٦، ٤٠٩.

(١٩٠) عبد الهادي التازي : مصدر سابق، ص ٢١٩ .

(١٩١) لخص ابن جزي في مقدمته أن ابن بطوطة آثر المغرب «اختيارا بعد طول اختبار البلاد والخلق ورغبته للحاق بالطائفة التي على الحق». انظر: مصدر سابق، ص ٢٥.

(١٩٢) ابن بطوطة : مصدر سابق، ص ٢٩٧ .

(١٩٣) المصدر نفسه.

(١٩٤) يقول ابن المجاور في هذا الصدد عن طعام العمانيين : «مأكولهم التمر والسمك» انظر : صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز، ص ٢٨٣.

(١٩٥) أورد تشانغ من خلال كتاب سجل الأمم الأجنبية أن هناك وصفا لأحوال عمان «إن عادات الناس في دولة ونمان في الحياة تشبه عادات الناس في دولة ووبا (مرباط) وأنهم يأكلون خبز التنور ولحم الغنم ويشربون الحليب ويأكلون السمك والخضروات». انظر : مصدر سابق، ص١٤.

(١٩٦) تشانغ : المصدر نفسه.
(١٩٧) ابن بطوطة : تحفة النظار، طبعة بيروت ١٩٨٦، دار التراث، ص ٢٥١.
(١٩٨) سورة الأنعام، الآية ١٤٥.
(١٩٩) السالمي : مصدر سابق، ج١، ص ٣٦٧.
(٢٠٠) ابن بطوطة : مصدر سابق، ج١، ص ٢٩٤.
(٢٠٠م) نزهة المشتاق، ج٢، ص ١٥٥.
(٢٠١) السالمي : مصدر سابق، ج١، ص ٣٦٢.
(٢٠٢) نفسه، ص ٣٦٧.
(٢٠٣) نفسه، ص ٣٦٦.
(٢٠٤) السالمي : مصدر سابق، ص ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٢. ومدينة طيوي المقصودة في النص تقع عند مدخل وادي طيوي على ساحل منطقة الحجر الشرقية.

المصادر والمراجع

(١) القرآن الكريم.

(٢) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله الطنجي (ت عام ٧٧٠هـ): تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. تحقيق د. محمد علي المنتصر، منشورات مؤسسة الرسالة (د.ت.م)، جزءان.
طبعة أخرى : طبعة بيروت ١٩٨٦، دار التراث.

(٣) ابن حجر، شهاب الدين أحمد العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ): الدرر الكامنة في أخبار المائة الثامنة. تحقيق محمد سيد جاد الحق، طبعة مصر (د.ت.)، دار الكتب الحديثة، الجزء الرابع.

(٤) ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي بن حوقل الموصلي (ت٣٦٧هـ): صورة الأرض. طبعة بيروت ١٩٧٩، نشر مكتبة دار الحياة.

(٥) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن (ت٨٠٨هـ):
المقدمة. طبعة بيروت (د. ت.) دار الكتاب اللبناني.

(٦) ابن رزيق، حميد بن محمد بن بخيت (ت١٢٩١هـ): الشعاع الشائع باللمعان في ذكر أئمة عمان. تحقيق د. عبد المنعم عامر، طبعة مسقط ١٩٨٤، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة.

(٧) ابن رزيق: الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين. تحقيق د. عبد المنعم عامر ود. محمد مرسي عبد الله، طبعة مسقط ١٩٨٣(ط٢)، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة.

(٨) ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن إبراهيم الهمذاني (ت في أوائل القرن الرابع الهجري) : مختصر كتاب البلدان، طبعة بريل ليدن ١٩٦٧.

(٩) ابن مداد، عبد الله محمد بن مداد (ت ٩١٧ هـ): سيرة عبد الله بن مداد. طبعة مسقط ١٩٨٤، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، سلسلة تراثنا، عدد ٥٦.

(١٠) ابن المجاور، جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب الشيباني الدمشقي : صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز. نشره أوسكر لوفرفين، منشورات المدينة ١٩٨٦ (ط٢).

(١١) ابن النظر، أحمد بن سليمان بن عبد الله بن أحمد السموئلي (عاش في القرن الخامس الهجري): كتاب الدعائم. طبعة مسقط ١٩٨٨، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة.

(١٢) أبو الفدا، عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر (ت٧٣٢هـ): المختصر في أخبار البشر، طبعة باريس ١٨٤٠.

(١٣) الإدريسي، الشريف أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس (ت ٥٦٠ هـ): كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق. منشورات المعهد الجامعي الشرقي بنابولي، تحقيق مجموعة من الباحثين، طبعة نابولي - روما (ط٢) (د. ت.)، الجزء الثاني.

(١٤) الأزكوي، سرحان بن سعيد : كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة (القرن ١٢ هـ). تحقيق ودراسة وتعليق د. أحمد عبيدلي، طبعة نيقوسيا، قبرص ١٩٨٥، دلمون للنشر.

(١٥) الإصطخري، ابن إسحق إبراهيم بن محمد الفارسي (ت في النصف الأول من القرن الرابع الهجري): كتاب المسالك والممالك، ليدن ١٩٦٧.

(١٦) البكري، أبو عبيدة عبيد الله بن عبد العزيز بن محمد بن أيوب (ت ٤٨٧هـ): جزيرة العرب من كتاب الممالك والمسالك. تحقيق د. عبد الله يوسف الغنيم، طبعة الكويت ١٩٧٧، ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع.

(١٧) الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم الصنهاجي (ت حوالي ٧١٠هـ): الروض المعطار في خبر الأقطار. تحقيق د. إحسان عباس. طبعة بيروت ١٩٨٤.

(١٨) الدرجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد (القرن٧هـ): طبقات مشايخ الأباضية. تحقيق إبراهيم طلاي، طبعة قسنطينة-الجزائر، (د.ت.) الجزء الأول.

(١٩) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم أبو الفتح (ت ٥٤٨هـ): كتاب الملل والنحل. تحقيق محمد السيد الكيلاني، طبعة القاهرة ١٩٧٦، الجزء الأول.

(٢٠) القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت٨٢١ هـ): صبح الأعشى في صناعة الانشا، شرحه وعلق عليه نبيل الخطيب، بيروت ١٩٨٧ (ط)، دار الكتب العلمية، الجزء الخامس.

(٢١) المقدسي، شمس الدين البشاري (ت ٣٨٠هـ): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم. طبعة بريل ليدن ١٩٦٧.
(٢٢) الهمذاني، الحسن بن أحمد بن الحائك(ت٩٤٥م) صفة جزيرة العرب. تحقيق محمد بن علي الأكوع الحوالي. طبعة الرياض ١٩٧٧. منشورات داراليمامة للبحث والترجمة والنشر.
(٢٣) ياقوت الحموي، أبو عبد الله بن عبد الله الرومي (ت٦٢٦هـ): معجم البلدان. طبعة بيروت ١٩٧٩، دار إحياء التراث العربي، الجزء الرابع.
(٢٤) إسماعيل العربي: معجم الفرق والمذاهب الإسلامية، طبعة البيضاء ١٩٩٣، منشورات دار الآفاق الجديدة.
(٢٥) اسمهان بدير صيداوي: صورة المرأة في رحلة ابن بطوطة. بحث نشر ضمن أعمال ندوة ابن بطوطة التي نظمتها مدرسة فهد العليا للترجمة بطنجة سنة ١٩٩٣.
(٢٦) تشانغ زون بيان : الاتصالات الودية المتبادلة بين الصين وعمان عبر التاريخ. طبعة مسقط، منشورات وزارة التراث القومي والثقافة، سلسلة تراثنا، عدد ٢١.
(٢٧) حامد غانم زيان : الحياة الاجتماعية بالخليج خلال العصور الوسطى في ضوء مشاهدات ابن بطوطة، طبعة دبي١٩٩٣.
(٢٨) حسين محمد فهيم : أدب الرحلات، دراسة تحليلية من منظور اثنوغرافي. منشورات سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٣٨، الكويت، يونيو ١٩٨٣.
(٢٩) حسين مؤنس: ابن بطوطة ورحلاته، تحقيق ودراسة وتحليل. طبعة القاهرة ١٩٨٠، دار المعارف.
(٣٠) سعيد عبد الفتاح عاشور وخليفة عويضات: عمان والحضارة الإسلامية. منشورات جامعة السلطان قابوس، طبعة مسقط ١٩٩٤ (ط٥).
(٣١) شاكر خصباك: ابن بطوطة ورحلته. منشورات دار الآداب، بيروت (د.ت.).
(٣٢) شعيب حليفي: مستويات السرد في رحلة ابن بطوطة. بحث نشر من أعمال ندوة ابن بطوطة التي نظمتها مدرسة فهد العليا للترجمة، طنجة ١٩٩٣.
(٣٣) عبد الرزاق جبران: العجائبي في رحلة ابن بطوطة. بحث نشر ضمن أعمال ندوة ابن بطوطة التي نظمتها مدرسة فهد العليا للترجمة، طنجة ١٩٩٣.
(٣٤) عبد السلام شقور: البعد الصوفي في حياة ابن بطوطة من خلال رحلته. بحث نشر ضمن أعمال ندوة ابن بطوطة التي نظمتها مدرسة فهد العليا للترجمة بطنجة سنة ١٩٩٣.
(٣٥) عبد الله الحارثي: بنو نبهان والأوضاع الاقتصادية في عهدهم. رسالة ماجستير (مرقونة)، نوقشت بجامعة القاهرة- كلية الآداب سنة ١٩٩٠.
(٣٦) عبد النبي ذاكر: استراتيجية الغرائبية في رحلة ابن بطوطة. بحث نشر ضمن أعمال ندوة ابن بطوطة التي نظمتها مدرسة فهد العليا للترجمة، طنجة ١٩٩٣.
(٣٧) عبد الهادي التازي: الصلات التاريخية بين المغرب وعمان، بحث نشر ضمن أعمال حصاد ندوة الدراسات العمانية. نوفمبر ١٩٨٠، المجلد الثالث.
(٣٨) كراتشوفسكي، أغناطيوس بوليانوفتش: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة د. صلاح هاشم، منشورات الجامعة العربية بالقاهرة، طبعة موسكافا - لينينكراد ١٩٥٧، الجزء الأول.
(٣٩) محمد الباشا: الكافي، طبعة بيروت ١٩٩٢، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.
(٤٠) محمد الشرقاوي: رحلة مع ابن بطوطة، طبعة القاهرة ١٩٦٨، مكتبة الانجلو المصرية.
(٤١) محمد العوامري: مهذب رحلة ابن بطوطة، طبعة بيروت ١٩٨٥ (ط٢) دار الحداثة.
(٤٢) محمد محمود محمدين : التراث الجغرافي الإسلامي، طبعة الرياض ١٩٨٤ (ط٢) دار العلوم للطباعة والنشر.
(٤٣) محمود إسماعيل: دراسات في الفكر والتاريخ الإسلامي، طبعة القاهرة ١٩٩٤، سينا للنشر.
(٤٤) نقولا زيادة : الجغرافية والرحلات عند العرب، طبعة بيروت (د.ت.) مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر.
(٤٥) نور الدين السالمي : تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، طبعة مصر (د.ت.) مطبعة الإمام، المجلد الأول.
(٤٦) GIBB (H.A.K.): Ibn Battuta: Travels in Asia and Africa: 1325-1354. published by Augustus M.Kelly. New York, 1969.